

Древни мистерии и християнство

GA 87

Рудолф Щайнер

<u>Заглавие на лекцията</u>	<u>Заглавие на книгата</u>	<u>Дата</u>	<u>Град</u>
1. <u>Върху Хераклит</u>	<u>Древни мистерии и християнство</u>	19 октомври 1901 г.	Берлин
2. <u>Гръцка митология</u>	<u>Древни мистерии и християнство</u>	26 октомври 1901 г.	Берлин
3. <u>Хераклит и Питагор</u>	<u>Древни мистерии и християнство</u>	2 ноември 1901 г.	Берлин
4. <u>Питагорейското учение</u>	<u>Древни мистерии и християнство</u>	9 ноември 1901 г.	Берлин
5. <u>Питагореецът</u>	<u>Древни мистерии и християнство</u>	16 ноември 1901 г.	Берлин
6. <u>Връзката на умственото и духовното с физическия свят</u>	<u>Древни мистерии и християнство</u>	23 ноември 1901 г.	Берлин
7. <u>В „Книгата на мъртвите“</u>	<u>Древни мистерии и християнство</u>	30 ноември 1901 г.	Берлин
8. <u>Митът за Херакъл</u>	<u>Древни мистерии и християнство</u>	28 декември 1901 г.	Берлин
9. <u>Платонова философия от гледна точка на мистицизма</u>	<u>Древни мистерии и християнство</u>	4 януари 1902 г.	Берлин
10. <u>„Федон и Тимей“ на Платон</u>	<u>Древни мистерии и християнство</u>	11 януари 1902 г.	Берлин
11. <u>Основните понятия на платоническия мироглед</u>	<u>Древни мистерии и християнство</u>	17 януари 1902 г.	Берлин
12. <u>Платон и християнството</u>	<u>Древни мистерии и християнство</u>	24 януари 1902 г.	Берлин

13.	<u>Мистицизмът на Филон Александрийски</u>	<u>Древни мистерии и християнство</u>	1 февруари 1902 г.	Берлин
14.	<u>Филон и интелектуалните течения на неговото време</u>	<u>Древни мистерии и християнство</u>	8 февруари 1902 г.	Берлин
15.	<u>Християнството на Евангелията</u>	<u>Древни мистерии и християнство</u>	15 февруари 1902 г.	Берлин
16.	<u>Христос и неговата връзка с египетския и будисткия духовен живот</u>	<u>Древни мистерии и християнство</u>	22 февруари 1902 г.	Берлин
17.	<u>Идеята за Христос в египетския духовен живот</u>	<u>Древни мистерии и християнство</u>	1 март 1902 г.	Берлин
18.	<u>Евангелието от Матей и връзката му с египетския духовен живот</u>	<u>Древни мистерии и християнство</u>	8 март 1902 г.	Берлин
19.	<u>Описание на процеса на инициране</u>	<u>Древни мистерии и християнство</u>	15 март 1902 г.	Берлин
20.	<u>Апокалипсисът</u>	<u>Древни мистерии и християнство</u>	22 март 1902 г.	Берлин
21.	<u>Гнозисът и Апокалипсисът</u>	<u>Древни мистерии и християнство</u>	29 март 1902 г.	Берлин
22.	<u>Павлово християнство и Йоаново християнство</u>	<u>Древни мистерии и християнство</u>	5 април 1902 г.	Берлин
23.	<u>Августин</u>	<u>Древни мистерии и християнство</u>	19 април 1902 г.	Берлин
24.	<u>Върху Скот Ериугена</u>	<u>Древни мистерии и християнство</u>	26 април 1902 г.	Берлин

1. Върху Хераклит

Високоуважаеми участници!

Тъй като имам удоволствието да продължа тази зима лекциите, които успях да започна миналата година, си поставих за задача да направя периода, който предхожда този, който разглеждах миналата година, предмет на нашето размишление, да го разгледам, доколкото в този период се крият зачатъците на всичко, което по-късният средновековен мистицизъм е създал на първо място. [Книжката с лекциите от миналата година, която сега се публикува, разглежда немския мистицизъм от Майстер Екхарт до Ангелус Силезиус]. Мистицизмът трябва да бъде разбран сам по себе си чрез изключително високия дух на личностите, които принадлежат към този мистицизъм. Ако човек се задълбочи в особеностите на мистичните учения, ако опознае характера на тези учения, немските мистици и съвременниците на немските мистици, той може да разбере тях лично и техните учения отвътре. Съвсем различна светлина обаче се хвърля върху този по-късен мистицизъм и неговите в основата си изцяло езотерични учения, ако се вземат предвид предпоставките, залегнали в основата на гръцките мистерии и мистериите от първите християнски векове.

Преди всичко, немският мистицизъм е свързан с мистериалните учения, не само с това, което учи Свети Августин, но и с ученията на Скот Ериугена, който по същество, повече или по-малко несъзнателно, е бил великият учител на тези мистици - на Николай Кузански, Ангелус Силезий, Майстер Екхарт. Така че мисля, че получавате съвсем различна картина, ако погледнете нещата от гръцките мистерии. Гръцкият мистицизъм е древно изначално учение, чийто произход се губи в самата Гърция до осми век пр.н.е.

Тези мистерийни учения обаче са [получили] важни влияния от всички мистерийни учения: от египетските, персийските, а също и индийските мистерийни учения. Гръцките мистерийни учения са много сложни. За да се получи по-ясно разбиране, [първо ще дам] исторически поглед, защото само чрез определени исторически факти може да се проникне в действителната основна мъдрост на тези учения. Затова бих искал да проникна повече отвън навътре: първо в исторически установеното, за да проникна все повече и повече в действителното тайно знание на тези гръцки мистерии.

Ако погледнем въпроса исторически, допреди няколко десетилетия е имало огромни трудности, защото макар да знаехме какво огромно впечатление е било направено върху онези, които са били докоснати от [Мистериите], нямаше свидетелство от онези, които са били посветени. Свидетелство, което би трябвало да удовлетвори всички, би било, че хора от гръцките и латинските съвременници са видели тяхната мъдрост. Но в какво може да се е състоела основата на тази първична мъдрост, е нещо, което не успяхме да разберем правилно доскоро.

По-лесно ни е [да разберем това], защото знаем как да видим в правилната светлина един от тези духове, който е бил дълбоко посветен, който в миналото, поне от нашата западна гледна точка, е бил приеман за философски мислител, какъвто обаче, според настоящите ни знания, той в никакъв случай не е бил точно такъв.

Имам предвид Хераклит, живял около 500 г. пр.н.е. и който е бил дълбоко ангажиран с гръцките мистериини учения, защото е бил един от посветените в Ефес. Днес имаме съвсем различна представа защо този Хераклит е бил наричан „Тъмния“ чак до наше време. Трудно е за разбиране. Трудно е, не защото е писал на език, който е труден за разбиране. Защото не е труден неговият език, а действителният вътрешен смисъл на това, което има да каже. Не е трудно в смисъл, че не можете да разберете какво казва, а в смисъл, че трябва да знаете от коя изначална мъдрост е израснал. Ако искате да разберете неговите учения, трябва да знаете от коя изначална мъдрост са се родили.

И така, той е живял [в прехода от шести към пети век] преди раждането на Христос. За него се казва, че е учел, че огънят е първичният принцип, точно както Талес е установил водата като първичен принцип. Той също така е учел, че всичко „е във вечен поток, няма „битие“, а вечно „ставане“. Това се илюстрира от факта, че той казва, че не можеш да влезеш в една и съща река два пъти. И така е с всички събития в света, с всички факти.

Човекът също е във „вечно ставане“. В този момент той е различен човек, отколкото е бил преди четвърт час. Всичко е във вечен ход, във „вечен поток“. Това обикновено се изтъква от Хераклит.

Сега имаме две книги, които все още са [начало], но които вече показват по-дълбоко разбиране. Това е немската книга на Ласал и след това книгата на [Байуотър]. И двете трябва да бъдат консултирани, ако човек иска да разбере Хераклит. Но Пфлайдерер е написал това, което формира основата на разбирането на Хераклит. Той е могъл да напише това, защото все още произхожда от Хегелианската школа и следователно все още е имал разбиране за нея.

Пфлайдерер посочва по наистина енергичен начин, че Хераклит не е философ като Анаксагор или Парменид и други. Това са мислители, които можем да сравним с други философи. Хераклит не бива да се поставя в тази категория, а трябва да се разбира в контекста на целия гръцки дух. Самият той е принадлежал към семейството на [Кодридите], бил е глава на клон на Елевзинските мистерии, в който през този век се е култивирал най-чистият и благороден култ. Тези мистерии, с които постепенно ще се запознаем, са били разглеждани от съвременниците, които са знаели нещо за тях, като места, където човек може да намери възможно най-голямото задоволяване на всички човешки духовни потребности.

Имаме [изчерпателно] описание на впечатленията на съвременниците за това какво може да се извлече от Мистериите. Най-важно обаче ми се струва свидетелството

на Плутарх, който обръща внимание на това и казва, че тези мистерии всъщност са били насочени само към определена човечност. [Платон казва]: Тези, които са посветени в Мистериите, са участници във вечен живот, докато другите, когато претърпят смърт, просто трябва да потънат [в калта].

Как те разбират позицията на Мистериите по отношение на научните учения, получаваме представа от някои пасажии на Аристотел. Той казва: „Участниците в Мистериите са били по-малко задължени да усвояват определени знания, по-малко задължени да усвояват определени съществени истини. Те са могли да бъдат придобити и по други начини. От тях се е изисквало повече да живеят в определен кръг от живота и да усвояват тези неща.“ - Следователно той е знаел, че не става въпрос за преподаване на истината, а за преживяване на истината. Така че не става въпрос за получаване на истини, а за това да са живели толкова дълго време и да са живели с истината при такива обстоятелства. Животът е това, което е култивирано в Мистериите. Това ни казва Аристотел.“

Въпреки че [Пфлайдерер] казва, че [Хераклит] е отстъпил поста директор в клоната на Елевзинските мистерии на брат си, можем да предположим, че той е трябвало да се счита за водеща личност и че е бил такъв. И едно нещо показва, че е бил един от посветените. Едно произведение по-специално, т.е. само отделни части от това произведение, показва това. Произведението вероятно е било озаглавено „За природата“. Това ни дава представа какво е казал. Той е написал това произведение в храма на Артемида в [Ефес], защото е бил убеден, че може да намери истинско разбиране само в кръга на заобикалящите го. Трябва също да се има предвид, че Хераклит не е бил от природата, която иска да се ангажира с възгледите на пазара, с възгледите, които преобладават сред масите. Той не е имал предвид само съвсем баналните истини на ежедневното разбиране, за които не е искал да знае нищо и които е смятал за тривиален въпрос, а е разбирал под това нещо, което е било далеч от истината на посветения. Той също така го разбирал като всичко, което Омир е казал, и всички гръцки доктрини за боговете, които той отхвърлял безрезервно. Смятал, че е най-добре изобщо да не се занимава с Омир. Хераклит трябва да се разбира като човек, който е ненавиждал „големите тълпи“ и е водил откъснат живот.

Ще разберем по-добре, ако разгледаме отделни изречения от това произведение и ги анализираме. Ето едно, което може да осветли целия начин на мислене на Хераклит за миг: Сетивата, очите и ушите, всъщност са лъжци, а тези, които искат да преживяват само чрез очите и ушите, никога няма да преживеят нищо, защото са варвари на душата!

Не бива да мислим, че Хераклит вярва, че сетивата ни лъжат. Не, той изрично подчертава, че чрез очите и ушите получаваме всичко. Откриваме мистерии навсякъде, където и да се обърнем. Той приемаше „ежедневието“. Това беше достатъчно мистериозно за него, така че се интересуваше по-малко от търсенето на

рядкостите, странностите и самотата на живота. Той вярваше, че този, който като слепец, като съновидец, вижда и чува само с очите и ушите си, е варварин на душата, за когото е невъзможно да събуди душата за по-висше съществуване. Хераклит беше убеден, че всички възгледи на голямото множество не са нищо друго освен тези, придобити чрез външните сетива.

Трябва да сме наясно, че религиозните възгледи на Омир, Хезиод и други гръцки поети също се връщат към по-дълбоки мъдри учения, които са се намирали в Мистериите и са били запазени там. Но трябва също да помним, че те са приели различна форма. Хераклит упреква Хезиод по-специално за факта, че той и други гръцки поети са прибягнали до външни форми, до чисти сетивни истини, и не са се придържали към мъдрите учения, които Мистериите биха могли да им предадат. Хераклит е посветен в оригиналната форма на мъдрите учения, от която произлиза гръцката митология. Хераклит, като водач, е посветен в древните култове, в които най-дълбоките основи на гръцката митология са били познати в съвсем различна форма.

Вече имаме представа каква е била всъщност основната идея на това, в което човек е бил посветен, дори и да е имало хора, които все още не са знаели много за това; стигаме до тази идея, когато навлезем в това, което трябва да се разбира под гръцките мистерии. Научаваме [от Цицерон], че това не са божествени истини, а „естествени“. Не бива да разбираме това погрешно. Когато се казва, че не си имаме работа с божествени истини, трябва да осъзнаем, че бихме могли да си имаме работа само с гръцки богове. Но трябва да става дума за по-дълбоки сили на природата, за най-великото, което човек може да преживее в символична форма, а именно във формата, в която е била преживяна действителната драма на човека в гръцките мистерии. Това, което е трябвало да се разкрие, е човешкото същество, себепознанието.

Това чувство за цялостния човек беше необходимост: „Познай себе си“. Това беше задачата, която Мистериите си бяха поставили. Хераклит стоеше в рамките на тези мистериини култове и затова цитирам Хераклит, за да проникна постепенно в мистериините култове. Смятам Хераклит за изящна личност, която беше особено дълбоко посветена в тайните на Мистериите. А от друга страна, той притежаваше особена способност да изразява мистериите по ясен и класически начин.

Но сега можете да разберете Хераклит само ако го погледнете въз основа на това, което Мистериите са му предложили. Мистериите са били достъпни само за избрани духове. [Обаче] мистериите, за които ни се разказва, са били популярни култове. Елевзинските, Орфическите и т.н., това са били популярни творения. Ето защо Хераклит е могъл да направи грешката да не иска да знае нищо за всички тези мистерии. Има пасаж, където той говори също толкова остро за Мистериите, колкото е говорил срещу Омир, Хезиод и други. От една страна, той полага делото си в храма на Артемида; от друга, той отхвърля тези мистериини култове.

Ако сега погледнем думите му: „Там гърците възхваляват Дионис и го изобразяват в неприлични сцени - така че онези, които не са виждали по-дълбоко, всъщност са могли да видят само нещо безсрамно в това. Хераклит обаче изрично подчертава, че тези безсрамни сцени изглеждат безсрамни само когато се разглеждат в популярния им вид, но че зад тях стои нещо важно. - Те могат да бъдат простени, защото този Дионис не е нищо друго освен Хадес.“

От една страна, Дионис е богът на постоянния растеж, богът на живота, на удоволствието, богът на развратния сексуален живот. От друга страна, той го нарича и бог на подземния свят, богът на Хадес. Той смята тези двамата за едно и също нещо. Фактът, че Хераклит смята бога на поникващия живот и бога на смъртта за едно и също същество, е нещо, което той е преживял в рамките на мистериалните култове. Мистериалните култове са се стремели да внушат идеята, че общоприетото схващане, че животът е в постоянно колебание, трябва да бъде преодоляно.

Животът идва и се заменя със смъртта.

Тази идея, която човек първоначално формира според впечатленията на сетивата си, е първи етап. Този етап трябва да бъде преодолян. Въпросът ще ни стане още по-ясен, ако разгледаме една по-късна дума, която цитирах от Якоб Бьоме миналата година. Оказа се, че тази дума не е нищо друго освен тълкуване на индийските мистерии: „И така, смъртта е коренът на целия живот.“

Хераклит видял, че смъртта е същото като живота и затова видял бога на смъртта в бога на живота. Той видял, че няма разлика между живота и смъртта, видял, че смъртта е просто друга форма на живот. Това е нещо, което живее в Мистерии и което живее и в Хераклит. Ето защо Хераклит казва: Като живеем [и като умираме], ние имаме живот и умираме в нас. - Животът е в умирането, а умирането е в живота. Хераклит, подобно на посветените, казва: „Ние не се превръщаме и не изчезваме веднъж, а сме във вечна трансформация, във вечно претегляне и спускане на всички неща.“ Дори когато сетивата ни го предават. Но той не спира дотук, казва, че вижда как се ражда нещо ново. Вижда как смъртта е само великото изкуство, за да се събужда животът в космоса отново и отново.

В обикновения свят на въображението това изглежда много просто. Но голямата дълбочина на чувството се е събудила от факта, че хората са виждали събития, чрез които са били научени как от смъртта възникват нови неща. Много по-добре се запомня, когато възприемаш такива процеси със сетивата си, когато ги виждаш с очите си. Така са създадени чувствени събития, в които човек може да разпознае великата мистерия на равенството на смъртта и живота.

Това вечно битие, този вечен живот, преминаващ през живота и смъртта, е представен там. И когато Хераклит говори за това и казва, че всичко е във вечен поток, тогава това ни се явява като дълбоко основно течение на неговия живот. Виждаме също, че тази „тъмна истина“ се ражда от по-дълбоката гръцка мъдрост на мистерии. Тази мистериозна мъдрост е имала за цел да покаже, че сетивният

начин на гледане на нещата първо трябва да бъде преодолян, ако иска да се появи мистериозният характер на истината. Това е изречението: Животът не означава нищо друго освен това, че възприемаме с очите и ушите си това, което можем да възприемем. Но можем да възприемем и това, ако сме оживители на душата. За тези, които търсят по-дълбока мъдрост, сега започва време, в което това, което се предава косвено [чрез сетивата] в легендите и митовете, оживява вътрешно. Природата не започва да престава за него, природата не започва да става безцветна, както мислят толкова много, които не могат да се издигнат, защото искат само да я запълнят с мъртви, празни понятия. Но Хераклит казва: тогава човек получава природа от втората степен, от втора ръка. - Това не е нищо друго освен това, което откриваме в по-късни времена като природата, преродена от духа, както ни се изправя от духа на германските мистици. Първо се придобива отвън, след това духът се потапя в нея и отново излиза от нея.

Тази преродена природа е това, което стои пред Хераклит като живот, като нова природа. Но това не е живот, който има смърт и живот в себе си, а това, което е преодоляло смъртта и живота. Това е живото същество, в което той може да види своя бог Дионис и своя бог Хадес като единство. Ето защо той може също да каже, че тези богове са трудни за разбиране, защото са израз на дълбоки, дълбоки истини. Но тези по-дълбоки истини са достъпни само за онези, които възприемат по-дълбоко. За онези, които възприемат само със сетивата, те ще останат загадка, точно както за тях ще остане загадка, че делото [Хераклит] е трябвало да бъде положено в храма на Артемида.

В своите трудове, Пфлайдерер казва, че Хераклит е получил подобни възгледи от гръцките мистерии. Мога да кажа, че тези възгледи откриваме отново у Платон, а след това и у Питагор и други. След това те са преминали в по-късните възгледи. Сега се случва нещо друго. Чуваме Хераклит да говори за Питагор, както е говорил по-рано за Хезиод. Той казва: „Многото знание не учи ума, иначе би учило Хезиод и Питагор - и би ги оживило. Затова Хераклит бил убеден, че Питагор не принадлежи към онези, които са били посветени в гръцките мистерии. Питагор [от всички хора] се е интересувал най-много от провъзгласяването, като учен. Той се е стремил да събере собствената си мъдрост от него: „Многото знание е лошо изкуство.“

Сега обаче трябва да осъзнаем, че това, което познаваме като питагорейски възгледи и мистериини култове, също съдържа мъдрост, точно както е направил Хераклит. Пфлайдерер не е могъл да разреши загадката, която се крие тук, защото Пфлайдерер не е бил наясно с връзката на Хераклит и Питагор с Мистериите в древността. Хераклит е бил посветен в гръцките първични мистерии, в онези култове, които могат да бъдат проследени до осми век преди раждането на Христос и след това изчезват, но които са съществували само в самата Гърция. Хераклит се запознава с Питагор, когато Питагор е бил просто учен; Питагор [по-късно] се запознава с мъдростта в Ориента и е оплоден от нея. След това Питагор се завръща

в Гърция с тази ориенталска мъдрост и тогава е способен да разпознае какво е имал предвид Хераклит. По същия начин и Платон.

Следователно, при гърците имаме по-цялостно учение за мистериите, докато при Хераклит имаме най-старите, най-оригиналните.

Твърди се, че Хераклит е смятал огъня за произход на всички неща - от една страна; вечното ставане и вълнообразуване, вечния поток, основната характеристика на света - от друга.

Това беше трудно за разбиране. Стигна се дотам, че дори Ласал не можа да обясни, че Хераклит разбира огъня като символ на нещо различно от ставането на света.

Той е предназначен да символизира външното претегляне нагоре и надолу. Но той е имал предвид, че огънят не трябва да бъде нищо друго освен външен символ.

Точно както лъвът е символ на храбростта, Хераклит би използвал огъня, за да обозначи вътрешното безпокойство, действителната духовност на нещата. Никога не сме преодолели наистина тази идея, защото не сме изчерпали пълния обхват на факта, че Хераклит е стоял върху основата на мистериозната мъдрост. Но ако се опитаме да го направим, ще разберем как е стигнал до това да направи привидно външния материал първичната основа на света. Можем да разберем защо Хераклит стига до огъня само когато проникнем в мистериите. Трябва само да навлезем във външните орфически мистерии. Тогава откриваме, че от осми век преди раждането на Христос е преобладавало мнението, че огънят е възникнал от вечността, от вечността, видяна в духа. Този огън не се разглежда само като външна субстанция, но едновременно с това и като дух, който прониква в целия свят. Любов от една страна, дух от друга. В гръцките мистерии „огън“ означава също „любов“ и „дух“.

Нямаше нищо друго освен тази идея и че външният разговор [за такъв] неспокоен елемент като огъня се преодолява, когато човек вече не вижда само със сетивата, а когато вижда и с духа и схваща духовното. Така за търсещите в Мистериите [всичко] се трансформира в свръхсетивен, духовен елемент. Когато тогава говорех за огън, те вече не говорех за нещо, което виждат с очите си и чуват с ушите си, а се обръщаха към любовта, която прониква в целия свят; [тя би се изпарила] в това. Следователно трябва да ни е ясно, че когато Хераклит говори за огън, той не има предвид обикновен огън. Талес, когато говори за вода, говори за истинска вода. Но когато Хераклит говори за огън, не трябва да разбираме под него такова вещество, както Талес прави под вода. Трябва да потърсим значението му, за да разберем какво има предвид той под това. Той не говори за нищо друго освен за тази природа, преродена в духа. Той изразява това само със старата позната дума „огън“ и значението ѝ може да бъде известно на онези, които познават гръцките мистерии. Само ако разбирате материята по този начин, ще имате правилна представа за нея. Немски учени като Шлайермахер, Пфлайдерер, Тайхмюлер и други размишляват върху това от дълго време. Те не са успели да намерят задоволително обяснение как тази вътрешна одухотворена доктрина е свързана с възгледа на Хераклит, че

всичко произлиза от огъня. Но ако светът е основан на огъня, вече няма никаква трудност.

Можем да разберем Хераклит само ако го разглеждаме като посветен в света на гръцките мистерии, и обратно, можем да добием представа за това, което се е търсело в мистериалните култове, ако разберем ученията на Хераклит по правилния начин.

Сега ще разберем и какво означава, когато Хераклит говори за огън и защо той упреква гръцките поети, защото те разбират и описват света по напълно външен начин. Той упреква Омир, защото описва, че в света има борба, докато хората трябва да се стремят към мир, тъй като в света трябва да се установи мирна държава.

Хераклит е имал и друг възглед, произтичащ от Мистериите. В допълнение към вечното Едно, „вечната любов“, те също така позволяват борбата, „борбата“ да се роди от първичното [съществуване]. Където има противоположности, равновесието може да се намери само във висша хармония. Борбата, казва Хераклит, е бащата на всички неща. - Само от борбата може да се появи висша хармония. Образът [на лирата и лъка, образът, в който] сили, които се противопоставят една на друга, [намират своята хармония] във висша хармония, този образ става образ на света за него. Така Хераклит не търси първичната основа на света в празно хармонично единство. По-скоро той търси възможно най-големите противоположности и се опитва да ги разтвори във висша хармония. Сега той упреква гръцките поети, че описват ден и нощ, война и мир и т.н. [Хераклит казва: Бог е ден и нощ, Бог е война и мир. Глад и ситост и т.н. Но той преобразява себе си. Неговите възгледи са като смесване на [жарава] с тамян. Едната гледка се нарича огън, любов, другата се нарича борба и разправия. - Хераклит е наричан „Тъмния“; огънят вероятно е свързан с това. Единият може да го е наричал така, другият онова.

Хераклит обаче изразява и мнението, че над множеството идеи, които човек може да формира за първичните причини на съществуването, съществува основно само едно единно първично всебитие, че над най-големите противоположности на съществуването съществува само най-голямото единство. Така, от една страна, той разглежда конфликта като същност на всички неща. В борбата противоположностите воюват помежду си, но се разтварят във висша хармония.

Хераклит вижда това крайно прозрение реализирано само в истинското себепознание. В това отношение Хераклит е първата велика личност, която осъзнава, че себепознанието е най-висшето познание за света. Ето защо в Хераклит - очакван от Запада - откриваме първата важна личност, която осъзнава, че най-висшите истини могат да бъдат намерени в самия човек [че истинското аз не е индивидуалното аз. Човекът е станал мистик]. След това Хераклит казва какво е индивидуалното „аз“ и продължава: „Откакто съм станал човек, не говори отделният човек, а общият дух на света, Логосът, който говори в мен. Логосът започва да

говори, когато природата се е преродила във висша природа. Тогава той се явява като самопознание. Но това не освобождава „аз“-а на човека, а същността, която е в основата на всичко. Ето защо той казва: Общият световен разум, Логосът, говори от мен. - И който се е издигнал до тази гледна точка, той го смята за десет хиляди. Той също така казва, че слуша само този, който е [отличен].“

Сега срещаме и у Хераклит това, което срещаме у всички подобни личности [и това, което вероятно звучи като арогантност и нескромност], а именно, че казва: „Аз знам всичко“. С това обаче той вероятно няма предвид нищо друго освен следното:

Когато бях още момче и юноша, виждах с чувствени очи и чувах с чувствени уши, възприемах със сетивата си. Когато станах мъж, видях нещата [такива, каквито са] във втората природа, [такива, каквито са] в Логоса. - Но той все още беше ограничен. Затова казва: Нямах предвид, че винаги съм бил обзет от всяка мъдрост. Имах предвид: Знам как да гледам на вселената. - Той нямаше предвид, че вижда всичко, нито че вижда повече, а само че вижда това, което другите виждат по чувствен начин, по различен, духовен начин. Това стана възможно чрез самопреобразяването, чрез преобразяването на индивидуалния аз във всеобщия аз. Той видя от вселената във вселената. Хераклит вярва, че е постигнал това, когато е казал: „Аз знам всичко в себе си [сега]. - В същото време той е достигнал до точката, в която може да каже, че е постигнал онова интимно единение с висшия Аз, където знанието е било трансформирано, където то вече не е външен поглед върху нещата, които са пред теб, а е приело различна форма, където знанието е приело формата, в която той интимно се е свързал с нещата. [Нисшетото познание се състои във факта, че ние стоим като отделни човешки същества във външното пространство. Другото се състои във факта, че стоим извън пространството, че виждаме с очите на вселената], така че това малко Аз се разширява в общото световно Аз. Можем да използваме думите на Гюте [с които той отговаря на филистимската поговорка] „Никой създаден дух не прониква във вътрешността на природата“ и т.н. [„Ние мислим: място по място: [„Ние мислим: място по място сме вътре.“ Така той казва:] Няма вътре и няма вън; това, което е вътре, е вън и няма вън; това, което е вътре, е вън.

Хераклит е достигнал това ниво на познание. Той го изразява образно, [като] казва, че този, който вижда така, както вижда, вижда света [с погледа] на играещо дете. Тази дума често е била разбрана погрешно. Че светът за него е такъв, какъвто играещото дете вижда света, трябва да се разбира по такъв начин, че както играещото дете няма нищо общо с нищо друго освен със себе си, така че играчката принадлежи така да се каже, така че то не постига с нея нищо друго освен това, от което самото то се нуждае, че няма други цели за постигане, така и човекът, достигнал по-висок етап, е само субект и обект, които имат общо едно с друго, които са вътрешно [затворени] едно с друго. Хераклит сравнява това с образа на играещото дете. Това често се тълкува по такъв начин, че се казва: Той има

предвид, че човек трябва да гледа на света естетически, като художник. Такъв е и случаят в книгата на Кюнеман, където въпросът е представен така, сякаш Хераклит е изповядвал само естетически възгледи. Този образ [на играещото дете] е предназначен да представи нищо друго освен точката, в която разделителната стена между личностното аз и Всеобщото Аз вече не съществува.

И така, запознахме се с личност, която вдъхва огромен интерес, която изглежда с огромна дълбочина и най-голяма проникателност по онова време, но която е от голяма ценност, защото това, което е достигнало до нас от тази личност, ни дава първите прозрения за гръцките мистерии и ни показва как те са се проявявали през вековете. То хвърля светлина върху това търсене на истината от древните гърци. Зад външните гръцки мистерии, а също и зад вътрешните, се крият мистерии, които съществуват и днес.

До Филон въпросът трябва да се разглежда исторически; едва от Филон нататък той може да се разглежда и навътре.

2. Гръцка митология

Високоуважаеми участници!

Преди осем дни се опитах да представя Хераклит въз основа на гръцките мистерии, защото ми се струва без съмнение, че тази личност и нейният мироглед могат да бъдат разбрани само от тази гледна точка. Искам да кажа, че ако човек има пред себе си такава личност от [прехода от шести към] пети век пр. Хр. и разполага само с поредица от фрагментарни изказвания от живота ѝ, и ако след това се опита да си състави картина на мирогледа на тази личност, и ако погледне този мироглед от гледната точка, която получава, когато започне от обикновената философия, и установи, че не знае какво да прави с този мироглед, докато със съвременните, по-ранни и по-късни гръцки философи човек е много добре способен да проникне до по-дълбоко разбиране без по-нататъшни, по-дълбоки прозрения, това трябва да го накара да се усъмни и човек трябва да търси източника другаде, освен в източника на размисъл и чиста наука. Казах, че източникът, който ни дава убеждението, че Хераклит е извлякъл от необятните дълбини на елинския мироглед, не е нищо друго освен това, което Хераклит внушава, когато казва: „Ако човек се огледа и види Тайнственото Същество с очите на мирянин, може да изглежда, че Тайнственото Същество не съдържа нищо особено, не съдържа нищо друго освен култ към жаждата за живот, към удоволствието на сетивата, култ към стремежа към непрекъснато подмладяване на съществуването.“ - Няма съмнение, че бог Дионис е бил почитан от масите като нищо друго освен бог на искрящата жажда за живот. Ако погледнем Ницше, това Дионисиево божество ни се явява по един спокоен и дълбок начин, но само във формата, в която изследователят на гръцката култура може да го види. Можете да видите какви идеи можете да получите [за] бог Дионис, ако не се задълбочите.“

Бих искал да кажа няколко думи за концепцията на Ницше за бог Дионис. За първи път той и неговият приятел Ервин Роде, [филологът], [се борят] с възгледа [преобладаващ] през целия деветнадесети век, че именно хората от детството живеят във вечно спокойствие, за които целият ден протича като игра. Те се борят с този възглед на гръците, защото виждат, че това поглъщане от красотата, това търсене на игрива дейност, почива на по-дълбока основа. Ето как Ницше разбира гръцката трагедия, гръцкото произведение на изкуството, не както е било разбирано до Роде, а по съвсем различен начин. До Ницше поговорката не е била разбрана по правилния начин: Най-лошото нещо, което може да се случи на човека, е изобщо да живее; а най-хубавото би било изобщо да не се роди. Но тъй като се е родил, най-добре е да умре. - Заслуга е на Роде и Ницше, че те правилно са разбрали тази поговорка и са разбрали гръцизма по този начин. Това не е песимизъм. Ницше нарича първото си произведение „Раждането на трагедията от духа на музиката“, защото музиката е само символ на красотата, на концепцията за

света като произведение на изкуството. Заедно с Роде, Ницше разбира, че дори гъркът не може да намери удовлетворение в ежедневието, но че трябва да се издигне и над незадоволителното си съществуване. Ето защо Ницше казва, че е искал да го види като подтик да не възприемаме света такъв, какъвто ни се струва, а като произведение на изкуството. И светът, такъв, какъвто го виждаме при гърците, трябва да бъде понесен като такъв. Той възприемаше живота, ежедневието, като трагедия. И тогава можеш да го понесеш само ако го видиш в огледалния образ [на изкуството]. Това, което е светът като произведение на изкуството, е това, което е предназначено да ни утеши за света на ежедневието. Ницше разбира това служение като култ към Дионис. За Ницше подтиктът към живот на привидността, на отражението, е бил дионисиев подтик. Целият подтик на Ницше да живее произтича оттук и той продължава да се развива в него по-късно. Идеята за вечното завръщане [на същото] не бива да се бърка с идеята за прераждане. Ако съпоставите идеята на Ницше с тази, тя изглежда много скучна. Ницше казва, че всичко, което се случва тук пред очите ни, вече се е случило безкраен брой пъти и ще се случи безкраен брой пъти. Ницше развива идеята за вечното завръщане на същото от собствения си живот. Това е специфично ницшеанска форма на стремежа към живот. Тази ницшеанска идея е последваща конструкция, която той е получил от наблюдението на външни фактори.

Но ако започнем от това, което подчертахме последния път, че култът към Дионис може да бъде разбран само ако знаем, че гърците също са почитали [Хадес], бога на смъртта, на подземния свят, в него, тогава ще получим и представа какво да мислим за Хераклит, който е бил дълбоко посветен в значението на мистериалните култове и е имал концепцията за самите мистериални култове, което му е позволило да даде образ на онези велики истини, които по-късно се появяват отново у нашите немски мистици, у всички онези, които изобщо са били способни да живеят в мистичния свят на въображението. Така смъртта е и коренът на целия живот, което е изразено и в поговорката на Якоб Бьомер: „Който не умира, преди да умре, загива, когато умре.“ Това, което ще кажа, би трябвало да ни отведе до това, което гръцките култове са искали. Това не е лесно да се каже накратко.

Това, което можем да кажем с думи за това, което е в основата на това, е това, което откриваме у Аристотел. Не става въпрос за знание, което може да се изрази, а за това да си престоял в култове, за да си преживял тези истини сам. Знаем също, че хората, които са преподавали мистериите, са казвали, че посветените в мистериите са освободени от всякакво унищожение, че са участници във вечен живот, че са възхвалявали посвещението като най-висше щастие в живота си. Платон прави същото. И това би било разпознато от всеки, който е успял да схване неговото учение за идеите - което обаче е нещо съвсем различно от това, което обикновено се приема. И така, кои са тези, които са били посветени? Есхил е предшественик на гръцките трагичи. Есхил е обвинен в предателство на гръцките мистерии.

Предателството на мистериите се е наказвало със смърт. Той също е бил осъден. Той е можел да се спаси само като докаже, че изобщо не е бил посветен в мистериите. Какво означава това сега? Трябва ли тази [история] да се приема такава, каквато ни е разказана? Наистина ли той не е бил посветен в мистериите? Всеки, който знае как да тълкува подобна традиция, ще види, че това [история] не е [история], а има алегорично значение. Цялата [история], че е обвинен, че е предал мистериите, а след това е предоставил доказателство, че изобщо не е бил посветен, трябва да се приема като алегория. Какво означава, че Есхил всъщност е бил висококвалифициран в Мистериите и, доколкото знаем за тази мъдрост, е бил посветен? И какво означава, че е доказал, че не е бил посветен? Той е показал, че казаното от него изобщо не е било мистериозна мъдрост, че не се е отнасяло до мистериозна мъдрост. Посветеният Есхил не е могъл да разкрие нищо. Мъдростта на Мистериите не е могла да бъде предадена. Човек би могъл да каже нещо за мъдростта на Мистериите на този или онзи човек. Но всеки, който не започне наистина да се задълбочава в това, чува думи, но не разбира значението им. Аристотел не говори за тази или онази истина, а за това, че тези, които участват в мистериозните култове, живеят тези мистерии и ги поглъщат като мъдрост. Тогава тя се разкрива като най-голямата тайна, която би могла да им бъде предадена, че това, което може да се търси, не е нищо друго освен самият човек. Той е най-висшето и едновременно с това най-дълбокото; той е това, което се разкрива на участника в тайното учение. Сега става въпрос да представим какво означава това: [„Човече, познай себе си!“].

Ще се придържаме към външната традиция. От нея също има огромно количество какво да се научи. Не можем да участваме пряко в мистериозното, поне не по начина, по който е било разбирано, когато гърците са говорили за мистерията като човек. Това учение, казвало се, е покваряваща истина. То е било разглеждано като унищожавашо всичко, което съществува в гръцките истини на вярата. Това е, което се подчертава. То не бива да се разпространява сред хората, защото е вероятно да сваля всички стари божества. Чуваме, че се прави нещо, което е способно да унищожи целия свят от богове.

Сега нека се придържаме към мистериозните истини. Ако се предполага, че те са били способни да разрушат този религиозен свят на хората, този свят на боговете, тогава те са били свързани с него. Те са могли да се появят и са били принудени да имат връзка, и наистина са имали. Ако сме наясно с връзката между мистериите и религиозните идеи, можем да започнем от най-тривиалните си понятия в рамките на нашия собствен мироглед.

Винаги чуваме, че хората антропоморфизират, хуманизират процесите в средата си. Няма друг начин. Казват, че езичниците хуманизират гръмотевиците и мълниите, че виждат редуването на деня и нощта като битка между боговете, че си въобразяват, че боговете са свързани помежду си само по същия начин, както хората. Това

хуманизира природата. Човекът я хуманизира. Когато напредваме към научни идеи, не можем да си помогнем. Често дори не осъзнаваме, че правим това.

Естественият учен няма да представи слънцето като светлина [божество]. Той е пресял идеите. Но те са станали толкова изтънчени, че той вече не осъзнава, че е на нивото на езическата митология. Нека вземем за пример идеята за удар. Атомите се сблъскват в пространството. Това изглежда много научно, много напреднало. Но ако се върнем към удара на две тела, това не е нищо друго освен хуманизация.

Прехвърляме субективната си сила върху съществото извън нас, [дори] ако [често] не сме наясно [с това] и вече не осъзнаваме как сме взели идеите от природата.

Всичко това не е просто грубо описание, грубо изброяване на това, което окото вижда: Една топка се търкаля дотук и удря друга там, след това тази спира и другата се търкаля. Ако отидете само още една крачка, тогава сте хуманизирали природата, тогава сте направили същото като езическите „изследователи“. Такива хуманизации имаме пред себе си в естествената наука. Човекът излага собствената си природа на света като чист факт. Трябва здраво да се придържаме към факта, че в езическите религии и в научните идеи, когато говорим за външния свят, не говорим за нищо друго освен за това да вкопаем собствения си вътрешен живот във външния свят и този в нашия вътрешен свят, а след това да видим как целият вътрешен и външен свят идва към нас като хармония. Така че, ако искаме да направим външния свят разбираем и достоен за поклонение, това е нашият вътрешен свят.

Всичко, което казах за хуманизирането на външния свят, се крие в религията, това, което нарекох „концепцията за голямата маса и това, отвъд което човекът искаше да отиде“. Дали това, което Хераклит искаше, е нещо друго? То е нещо, което стои в известен контраст с гледната точка на светогледа [на големите маси]. Мистериите са нещо съвсем различно, нещо точно противоположно на екзотеричните религии, които гледат на света по начина, който току-що описах. Мистериите започват с прости истини, с прости прозрения, така че това, което току-що казах, важи и за тях. Имам предвид, че простата истина, независимо дали е примитивна религия или наука, възниква от сливането на духовното и материалното, от това, което субективно се крие в нас, и от това, което се крие отвън. Човекът трябва да осъзнае тази първа истина. Ако почувства тази истина, тогава трябва да се запита: Как виждам това, което търся като истина от идеите в чистата му форма? На този предварителен етап аз хуманизирах света за себе си. Сега трябва да видя в неговата чистота това, което съм замърсил в себе си с реално съществуване, с това, което съществува във външния свят.

Сега започва голямата пропаст, че вече е възможно да се опитате да се измъкнете от светогледа, изпълнен със съдържанието на света на легендите, но да не виждате абсолютно нищо. Това е така, защото хората си казват, че не виждат нищо друго освен сивото, абстрактното, общото. Точно както някой, чиито очи не са подходящи

да виждат цветовете, вижда света сив в сиво, т.е. не в цветовете, така е и с някой, който е преминал първия етап и все още иска да запази съдържание, дори ако вече не използва сетивата си, очите и ушите си, за да му помогнат.

Така че наистина големият въпрос е следният - и личност като Хераклит трябва да си го зададе: Ако се откажа от всичко, което имам чрез сетивата, имам ли все още някакво съдържание? И ако е така, тогава то не може да бъде сетивно съдържание, а само духовно съдържание. Този дар се нарича интуиция, гений, благодат и така нататък. Но основното ниво е това, способността да се преживее нещо, когато целият външен свят, който се възприема с очите и ушите, вече не е там.

Това е правилното разбиране на думата: преживяване на знание. - Да преживееш означава да не си придобил знание чрез външни сетивни впечатления, дори не чрез религиозни, а да позволиш на духовното знание да се разпали в теб, да се преродиш отвътре в състояние на съзнание, което е по-високо от ежедневно и което същевременно има ефекта, че е погълнало обикновеното състояние на съзнанието, че то вече не е там, а се преражда на по-високо ниво. Той се преражда духовно и това е чисто вътрешно състояние на съзнанието. Но ако след това [е придобил такова] състояние на съзнание, тогава той трябва да премине през същия процес отново, той трябва да е вече индивидуално същество, но да е наясно с това, което блести над всяко едно нещо, блести над всичко - и че тази светлина е светлина, за която Хераклит казва: Сега знам всичко. - Той не е искал да каже, че знае всички подробности, а само че е достигнал състояние на съзнание, където не личният човек, а омото на първичния човек вижда.

Следователно трябва да различим три етапа: 1. обикновеното световно съзнание, преплетено със сетивни възприятия, 2. съзнанието, което също е все още чувствено, но е потиснало чувственото, 3. чисто духовното съзнание, в което човекът все още вижда угасналото и преплетеното; всяко възприятие е станало едно с всевъзприятието. - Хераклит и неговите другари са имали предвид тези три състояния, имали са ги предвид като преживени състояния, които реално са преживели.

Как да си представим тези чисто вътрешно преживявани състояния? Трябва да мислим за тях по съвсем различен начин, отколкото в пространството и времето. Вече не можем да кажем: това е този човек и това е онзи човек. В това трето състояние на съзнанието не се говори за множественост, а само за всесъзнанието, което живее - и вижда - във всеки индивид.

Хераклит и неговите спътници сега също имат това преживяване в обикновените ментални образи на хората, в обикновения мироглед. Но обикновеният мироглед сега се държи по обратния начин на тези вътрешни преживявания, точно както тези вътрешни преживявания са се държали по отношение на външните събития в света. Когато Хераклит и неговите спътници (тези, които са имали тези преживявания) дошли сред хората, те се сблъскали с учението за боговете, както го откриваме у

Хезиод и Омир. Те говорили за съществуването на богове. Говорили за Уран и за съпругата му Гея и за това как тази божествена двойка била заменена от Кронос и Рея - не без последният да победи първата. Третата божествена двойка е Зевс и Хера, която се е появила, когато Зевс е бил спасен и е победил баща си Кронос. Така виждаме поредица от гръцки семейства на богове. Те формират съдържанието на гръцкото съзнание за боговете. Това съзнание за боговете се отнася към вътрешното преживяване на митовите по същия начин, както външните факти се отнасят към вътрешните. Докато външните факти се издигат, така че да се слеят с духовните, [митовите] възникват от факта, че всичко това постепенно излиза наяве и само се проектира навън в света и че тогава нищо друго не се отразява в преживяванията на боговете освен вътрешните преживявания.

Уран и Гея са първото съзнание. То е погълнато от второто съзнание, от Кронос и Рея. А третото е общата световна светлина, която свети в човека, която има своята външна проекция в Зевс и Хера, които са позволили на всички по-ранни поколения богове да потънат в нощта. Точно както индивидуалното съзнание потъва в нощта, така и те. Точно както индивидуалното съзнание е потопено във външния свят, така и те са потопени във вътрешния свят. Протича точно обратният процес.

Следователно доктрините на боговете първо се появяват като нещо, което не е познато на онези, които ги имат пред себе си, само като доктрини на боговете, точно както тези, които сънуват, не знаят произхода на съня, а познават само съня. Този, който вижда само образите от съня, с право би ги сметнал за реалност. Този, който живее само във външната проекция, може да ги приеме за реалност. И с право. Но всеки, който ги е прозрял и вижда, че те не са нищо повече от проекции, вече няма да ги смята за реалности.

Ето защо Мистериозното Същество е смислена алегория. Светът на боговете е мъртъв за мистика. Мистериозният култ представлява здрача на боговете. Външната концепция за боговете е вътрешно състояние на съзнанието. Това, което изгаря външната концепция за боговете и ѝ позволява да се появи отново като чисто духовно състояние на съзнанието, този първичен елемент на света е това, което Хераклит също е познавал, това е, което той и неговите съвременници наричат „огън“, който причинява големия световен пожар. Здравчът на боговете се състои в това всичко да бъде изгорено, за да се разтвори и да се позволи да се появи отново на по-високо ниво.

Когато разглеждаме вътрешното си състояние на съзнанието, винаги имаме две неща пред себе си. Първо, трябва да разгледаме съдържанието на това, което живее в нас; и след това трябва да съсредоточим вниманието си върху това, което поглъща съдържанието. С други думи: Трябва да правим разлика между духовното, което е погълнато от нас и винаги се преражда на по-високо ниво, и силата, която стои зад тази дейност на раждане и прераждане. Имаме духовност, от една страна, и съзнание, от друга. Трябва да правим разлика между света и сетивата, които

схващат този свят, и след това сетивата, преродени в духа, и самото съзнание. Самото съзнание и това, което е на най-високото ниво на съзнание, са едно и също нещо, което се вижда. На най-високо ниво те са едно и също. Винаги трябва да правим разлика между тези две сили, тези две потенции. Това, което формира съдържанието, което изпълва съзнанието, и това, в което това съдържание трябва да се потопи и чрез което се преражда.

Гръцкият свят на боговете също има персонификация, ясен израз за този вътрешен процес, за това разделение на духовния живот на две потенции. В противен случай бихме се чудили защо този свят на гръцките богове винаги поставя богинята до бога, например Гея до Уран. Ако се придържаме само към външната митология, не можем да намерим истинска причина за това. Но не бива да си представяме въпроса толкова повърхностно. Трябва да сме наясно с факта, че когато проектираме вътрешното съзнание във външния свят, фактът, че си имаме работа с две различни сили, с две потенции, навлиза в нашето съзнание като това, което е [погълнато], и това, което се преражда. Този факт е изразен в двата пола, в Уран и Гея, Кронос и Рея, Юпитер или Зевс и Хера. Женското в митологията не означава нищо друго освен съзнание. Жената, когато се появява в митологията, означава съзнание. Мъжкото означава това, което е погълнато от съзнанието. Женското е винаги движещата сила. Женското е това, което спасява Зевс. По същия начин съзнанието е действителната движеща сила, то е това, което води до различните последователни състояния. Сега ще разберем и защо най-дълбоката мистерия, символът на най-дълбоката мистерия, която е била предлагана на посветените в Мистериите, се представя като човешкото същество. Това не е нищо друго освен най-високото ниво на развитие на съзнанието. Тогава той е отговорил на това „Познай себе си“ за себе си. Следователно, човешкото същество трябва да се разглежда и като символично решение на загадката на света. И този човек, който се изправя срещу него, вече не е бисексуален, а еднopolов. Точно както е със съдържанието на съзнанието и съзнанието, което винаги му се е изправяло като бисексуално. Точно както последното тогава се представя като еднopolово, така вече няма разделение в съзнанието, а по-скоро, казано с думите на Майстор Екхарт, това, което вижда и е видяно, е едно и също. Първичното същество вижда себе си. То има общо само със себе си. В това най-висшето решение на загадката на света се представя като същество, което е едновременно мъжко и женско.

Това са различните улики, които ясно ни показват, че [в гръцката доктрина за боговете] си имаме работа с проекция на вътрешни състояния на съзнанието. Освен това съществува митът за Дионис, който е проправил път по различни пътища. В Египет по-специално се занимаваме с митовете за Озирис и Изиди. Тук обаче не можем да навлизаме в подробности. Дионис е син на Персефона. Персефона е дъщеря на Деметра - това не са нищо друго освен състояния на съзнанието; [Дионис] е победен и разчленен от титаните. Само сърцето е спасено. Зевс

съживява сърцето. Крайниците на Дионис, братът на Персефона, са погребани и от тях се раждат хората. Така виждаме, че този мит обединява човека с върховното божество, т.е. с нищо друго освен с неговото съзнание. Персефона е дъщеря на Деметра, а тя е дъщеря на Кронос. От по-нисшето състояние на съзнание произлиза по-висше състояние на съзнание. Това ни се представя в Деметра. В Персефона ни се представя още по-висше ниво на познание. От този високо развит етап произлиза съзнанието на човека, отговорът на въпроса „Познай себе си“. Но този отговор е толкова огромна пропаст, представя се като толкова неразбираем, че човек не може да го понесе, че човекът първо фрагментира човека, когото разбира, тоест, че се стреми да разбере човека в общото световно съзнание.

От общото световно съзнание, от природните явления, той първо изгражда отново човешкото същество. Той първо трябва да погребее в света този първи човек, който му е предал въпросите, и след това трябва да изгради по-младия Дионис от цялостното световно съзнание. По този начин Зевс го спасява от субстанцията на стареца. Това не изразява нищо друго освен различните преживявания, различните трансформации, които са изразени в отделните гръцки митове. Така сега разбираме защо познаването на гръцкия мистериозен свят би означавало смъртта на външните народни идеи.

Трябва също да осъзнаем, че само онези, които са могли да преминат през това вътрешно състояние на съзнанието, са били достатъчно зрели, за да преодолеят боговете. Трябвало е самият ти да преживееш Дионис, самият ти да бъдеш разчленен и да събереш парчетата, за да сглобиш отново по-младия Дионис. Да предадеш това на този, който стои на външната гледна точка, би било отрова за него и следователно за голямата тълпа. Това би й отнело само нещо, което не би могло да бъде заменено. Ако боговете бяха отнети от нея, тя нямаше да остане с абсолютно нищо. Нищо друго не би й дало други идеи за богове, други заповеди. Изказването на Есхил ни показва това: „Невъзможно е да се говори за [мистериите] и да се гадае или разкрива нещо за нещата. - Мистериите, казва той, са само съобщение за неща, които могат само да бъдат преживени, а не изразени с думи. Това, което човек изразява в мистериите, е проекция на вътрешното навън. Това е бил стремежът да се разпознае човека, осветлението на великия въпрос „Познай себе си“, тъй като най-голямата енигма на човека е бил човекът.“

В същото време това беше свързано с голямото разрушение на тази основна концепция за човека, това разчленяване и разчленяване на Дионис в света, събирането му и неговото прераждане на по-високо ниво на съществуване. Ако човек има такова разбиране, тогава много неща, които иначе звучат като празни думи и не могат да бъдат разбрани, стават разбираеми. Всичко трябва да се разбира като факт. Една от най-трудните задачи в живота е да се съберат отново детайлите. Това не е нищо друго освен това, което гръцките мистици са изразили с думите: [празнина в преписа]

Отговор на въпроса

И това, което Гьоте изразява в своя „Фауст“, е почти същото: „Всичко преходно е само притча“. [Гьоте] не означава нищо друго освен това, че светът на сетивното съществуване е само притча за онези, които тръгват по пътя към по-висше съзнание. Този свят загина. „Неадекватното, ето го [събитие], неописуемото, ето го, се случва“, тоест това, което не може да се опише, а трябва да се преживее, ето го, се случва. Специална светлина пада тогава върху последните думи на Chorus mysticus:

„Вечното женско ни привлича“. Вечното женско не означава нищо друго освен висшето състояние на съзнанието, самото съзнание. И в цялата гръцка митология това привличане от едно съзнание към друго е било представено под образа на богинята, под образа на жената. Гьоте изразява това привличане с тези думи. Така, етапът на Хераклит го води до Тайнственото Същество, а да е достигнал етапа на Хераклит означава за него да е достигнал първия етап към самото Тайнствено Същество. Той вярва, че е показал, че когато Хераклит казва: Светът е възникнал от огъня - това не означава нищо друго освен: Светът е произлязъл от Мистерията. И мистерията винаги обръща концепцията за връзката между ставане и преминаване, а именно по такъв начин, че тленното се потапя в нетленното. И сега съзнанието обръща това. Светът трябва да бъде претопен в огъня, за да се потопи чрез своето съзнание в най-съкровено състояние на съзнанието. За тези, които гледат навън, материята ражда женското, всичко, което е сила, форма, очертание, минерално битие.

Чрез Парацелз имаме преход.

Николай Кузански е предшественик на съвременните светогледи. В същото време той е притежавал дълбоко разбиране за света.

Противоположностите винаги се разтварят на следващото по-високо ниво. Цялото знание е: унищожение, за да се прероди на по-високо ниво. Целият процес е осветен отново отзад, така да се каже. Онези, които се губят в науките, се отдалечават твърде лесно.

Хераклит не е имал толкова много за преодоляване, колкото Парацелз.

Фихте преодолява пантеизма и по този начин стига до вътрешен поглед.

Шелинг също е имал това. Неговата „Митология“ е най-важното произведение, което можем да прочетем днес.

В „Theologia Deutsch“ езикът е остарял.

3. Хераклит и Питагор

[Скъпи участници!]

В последните две лекции си позволих да представя Хераклит като представител на най-дълбокото прозрение, на най-дълбоката мъдрост, каквато е била позната в Древна Гърция до V или VI век. И се опитах да представя това, което ни е предадено от него, онази мъдрост, за която Аристотел казва, че не е нещо, което трябва да се абсорбира интелектуално, а по-скоро нещо, в което човек трябва да бъде посветен в кръга, в който тази мъдрост е била култивирана, нещо, което трябва да се преживее с личното участие на човек. Целта на това размишление за Хераклит беше да покаже докъде може да стигне една отделна личност като Хераклит и как, от друга страна, ученията на такава личност водят до най-дълбокия духовен живот, на фона на който Хераклит също е имал своите възгледи.

Сега, като допълнение и потвърждение на казаното от мен, бих искал да добавя няколко изказвания, някои от ученията на Хераклит, които ни показват толкова ясно как, директно от тези възгледи — както си позволих да ги развия последния път — цялата същност на мирогледа на Хераклит произтича от условията на външния свят към самото човешко съзнание.

Показах, че същността на мистериите се състои преди всичко във факта, че всички възгледи, които големите маси са имали за произхода и природата на външния свят, са потопени в онзи възглед за човека, който човекът в ежедневието схваща от своето его; че всичко се явява във висша светлина, че човекът вече не търси светлината навън в пространството, а в себе си, че най-висшето познание вече не е познание за външния свят, а познание за себе си, че това „познай себе си“, което преминава през гръцката мъдрост, не е нещо случайно, а крайъгълен камък на цялата гръцка мъдрост. В себепознанието се намира познание за Бога: това е в края на краищата същността на мистериозните учения. Ако в крайна сметка бъдем върнати към собственото си аз, към душата като това, което откриваме, когато погледнем в себе си; Ако е вярно, че както в изображението в Саис, не откриваме нищо друго освен човешкото аз, тогава това човешко аз, което [човешките същества] вярват, че е затворено във физическия им живот между раждането и смъртта, не е крайно аз, а това привидно крайно аз, това затворено аз, се разширява до цялата вселена, така че в крайна сметка да не се превърне в нищо друго освен в аз-а.

Това е по-дълбокият смисъл, който стои зад мистериите. Космологиите, доктрините за произхода на света, не представляват нищо друго освен човешкото същество, способно да се развива до най-високите нива на съзнание. Ако аз-ът наистина е върховното същество в света, тогава трябва да се каже: този аз наистина е присъствал в това, което се нарича създаване и развитие на света. Това, което съставлява човешкото същество, не е просто отражение на реалността, както се

предполага в епистемологията. Предполага се, че световната цялост е завършена и че човекът не е нищо повече от просто отражение. Това [отражение] престава незабавно, когато този Аз се появява вече не като индивидуално същество, а като първично същество, което винаги е присъствало през целия процес. Следователно той [е] това, което самият човек е.

За сетивата всеки външен факт се явява по много специфичен начин. Човешката вяра е свързана със сетивното познание. То [се разделя на отделни събития, на отделни същества] в пространството и времето. Сега човекът изважда цялото това събитие от времето и го потапя в огъня на своето съзнание. Там то става това, което е в своята първична същност, така че процесът на познание не е просто нещо, което протича успоредно на световния процес, а нещо, което е вътре в него, което е там преди него. Следователно познанието не е повторение на световния процес, а задълбочаване обратно в първичната същност на света, в това, което всъщност е в основата на света. Така че всеки, който е убеден, че не просто поглъща, а излива собствената си същност, свързвайки се с външната същност, разпознава себе си в света [...]. Но човешките същества могат да постигнат това само ако се изкачат по различните стъпала [на духовното развитие]. Че Хераклит не е виждал нищо друго в знанието освен най-висшия цвят, който светът може да даде, че не го е смятал за нещо, което може и да отсъства, е видно от това, което ни е предадено от него. Знанието [обикновено] ни се струва като нещо, което случайно е добавено към целия световен процес. Не така изглежда то на Хераклит. За него осъзнаващият човек е истински съществуващият човек; и когато разберем това, миросгледът на Хераклит ни става напълно ясен.

С изключение на Пфлайдерер, неговият миросглед не е бил ясно разпознат, защото самите човешки същества са в състояние на постоянен поток. Пфлайдерер не можел да не си помисли, че Хераклит е попаднал в противоречие. Той разглеждал издигането и падането, идването и отиването, които Хераклит има в своя мисловен образ на огъня, като вечен поток на нещата. Човешкото его, човешката душа, е вплетена в космическия световен процес. И все пак, казва Пфлайдерер, сякаш Хераклит е предположил вечна душа. От една страна, имаме най-висшия световен принцип, първичното същество, което напълно изключва индивидуалността, а от друга страна, имаме човешкото същество, което въпреки това притежава известно безсмъртие. От една страна, имаме великия световен процес в неговото непрекъснато идване и отиване, а от друга страна, имаме индивидуалното „аз“, което е затворено между раждането и смъртта, но може да се разширява към божественото. Мистикът, посветеният, се различаваше от обикновения човек именно по това, че наблюдението на света и наблюдението на собственото „аз“ беше противоречие за втория, но не и за първия. Същността на мистериите беше именно в това, че чрез живота в света на мистериите това противоречие преставаше да бъде противоречие. Хората трябваше да преживеят нещо, което би

накарало дълбоката дисхармония на света да изчезне. Посвещението, участието в мистериите, беше именно начинът да се накара противоречието, присъщо на обикновения поглед върху нещата, да изчезне. Така за мистиците, за посветените, крайната цел беше следната: да не гледат повече на това, което предизвиква у обикновените хора най-голям страх, защото то сякаш кара физическия сетивен свят, света на възходите и паденията, вечно предстоящите събития и дела да изчезнат в нищото, на това явление на смъртта. Това беше целта на мистиците. Мистикът трябваше да бъде доведен дотам, че да се научи да възприема това най-страшно събитие не като ужасно събитие, а като символ на най-дълбоко прозрение. Така това, което беше най-страшното и плашещо за обикновените хора, трябваше да се възприема като преживяване. Следователно, богът на смъртта, Хадес, е бил и бог на живота, Дионис. Смъртта като символ, а не като факт, трябва да бъде представена на мистиците. Това е, което витае над всички изказвания на Хераклит и те могат да бъдат разбрани само от тази гледна точка.

Когато Хераклит казва: Труповите трябва да се считат за обикновени неща, нищо не трябва да се дава на трупа - това ви отвежда още по-дълбоко във възгледа на Хераклит. В гръцки език съществува известно изкушение да се сравни човешкото тяло с гробна могила, защото подобно сравнение може да се направи чрез лека игра на думи. *Som* означава „тяло“, а *sema* означава „гробна могила“. Тази игра на думи обаче е използвана не само от Хераклит, но и от всички, които са се занимавали с гръцката мъдрост. Тази дума ни отвежда много по-дълбоко в материята. Хераклит е изцяло пропит с възгледа, който преминава през целия гръцки мистицизъм, че това, което мъдрецът нарича „душа“, почива в тялото, както тялото почива в гробната могила. С почти възвишени думи той казва, че боговете живеят това, което е смърт за обикновените същества. Безсмъртните живеят смъртта на смъртните.

Тук, в една Хераклитска поговорка, имаме друга форма на общоприетия възглед, общогръцката мъдрост, която се състои в това да се вижда смъртта като символ, а не като факт, защото всички отделни неща от външния свят губят значението, което имат за обикновените хора, потапят се в духовния свят и там се превръщат в нещо съвсем различно. Нещата в обичайния си смисъл се убиват, умират под ръката на проникателния човек. Те се появяват в своя безкраен, вечен смисъл. Това, което обикновеният човек нарича живот, тоест това, което е най-плодотворно и реално за него, престава да бъде реално. По този начин, това, което обикновените хора наричат живот, това, което хората наричат сетивна реалност, не може да бъде нищо друго освен това, което първо получава живот и кара сетивното да умре. Ето защо смъртта се превръща в символ за този по-висш възглед. Сега, за Хераклит това е свързано с друг възглед, с който той, бих казал, едновременно демонстрира какво е основното убеждение на целия мистицизъм, а именно безкрайността на знанието. Тези, които се придържат към обикновената, ежедневна мъдрост, обикновено стигат

до заключението, че не можем да отидем отвъд сетивното. Не можем да проникнем в фундаменталната природа, в „нещото само по себе си“, казва [Кант]. Само един поглед към фундаменталния възглед на Хераклит може да ни покаже, че Хераклит е бил много по-напред по този въпрос от последователите на философията на Кант около 1900 г. Хераклит е убеден, че онези, които наистина са способни да следват този път, ще постигнат дълбоко вътрешно преживяване, което откриваме и при немските мистици, особено при Таулер, а именно, че когато проникнем в истинската същност на душата, когато се потопим изцяло в нея, няма да срещнем никакви граници. Няма граници за познанието. Външните неща са крайни. Можем да ги проникнем само до степента на сетивата си. Но с определена дълбочина на себепознанието можем да отидем отвъд, до още по-големи дълбочини. Няма граници за познанието, защото самопознанието не може да стои неподвижно. Бог, който е знаел всичко, който е знаел всичко, би бил пречка за мистика. Следователно не може да има всезнаещ и всемъдър Бог. За мистиците трябва да има нещо незавършено, трябва да има възможност да станат още по-божествени и все по-божествени, да се издигнат до все по-високи нива на съвършенство, да се задълбочат все повече и повече.

Така, според Хераклит, светът се разширява в посока на себепознанието до безкрайна дълбочина. Това предпазва Хераклит от всяко обвинение, че е казал: „Аз знам всичко.“ - Защото той е бил убеден и в невъзможността някога да се достигне граница. Това показва, че Хераклит е притежавал и истинско, голямо, искрено смирение, което е резултат от истинско, истинско себепознание, което никога не може да бъде съвършено и пълно. Така виждаме, че по пътя, който представлява фундаменталната същност на всяко мистично възприятие, никога няма отчаяние в знанието, а по-скоро истинска, искрена увереност, че чрез непрекъснато задълбочаване може да се постигне все ново, все по-дълбоко знание. Това е в основата на миросгледа на Хераклит. И Хераклит описва това убеждение, което обзема хората, когато го осъзнаят чрез непрекъснато задълбочаване в себе си, като казва, че душата се стреми все повече и повече да излезе от мокрото в сухото. Колкото по-мъдра е една душа, колкото повече се отдалечава от мокрото, толкова по-суха е тя. Мъдростта проблясва през нея като мълния.

Това показва, че Хераклит е стигнал до точката, където всички външни възгледи за света се стопяват в огъня на познанието, където започват по-висш живот. Сега това, което първоначално ни се струва като противоречие, се разтваря в по-висша хармония. Противоречието, което съществува [от една страна] между космологичния миросглед, който вижда света пред себе си в постоянното идване и отиване, във велика световна хармония, и [от друга страна] [индивидуалното] човешко същество, което е хванато между раждането и смъртта и което след това представлява посегателство в света на човека, се разрешава чрез факта, че [индивидуалното] битие е само истина за по-нисшите нива на знание и че

това престава за висшето [знание]. [То също престава] във временния живот между раждането и смъртта, [когато] светлината на вечното грее във временния живот, така че той изглежда едно и също с временния. Когато [по този начин] индивидуалният човешки живот изглежда равен, синоним [на вечния], тогава противоречието престава. Това се случва, защото Хераклит има голяма хармония, от една страна, а от друга страна, разтваря индивидуалните същности в безсмъртна същност, във вечна същност. Да знаеш означава да живееш, а да живееш означава да преодолееш противоречие, което е налице от самото начало. Тези, които вярват, че могат да разрешат противоречие, като спекулират с ума си, няма да могат да преодолеят противоречието; те не могат да схванат същността на мистичните възгледи. Мистикът знае, че първо трябва да съществува противоречие и че животът се състои в преодоляване на противоречието в собствения живот. Това е, което Хераклит е искал да каже с различните си разпръснати изказвания. Но ако имаме предисторията на мистериите, можем да свържем тези изказвания и след това да получим последователен мироглед, който ни показва как тази личност блести далеч в съвременните времена и че можем да спечелим много, като се задълбочим във философията на тази прекрасна личност и черпим вдъхновение от нея.

Сега няколко думи за гръцките мистериини учения, след като разгледахме Хераклит, тъй като трябва да се спра на орфическите учения заедно с питагорейската школа, която се разпространява приблизително по същото време, когато орфическите учения достигат своя връх. Тези орфически учения развиват и мистицизъм и това ни се струва, наред с мистицизма на питагорейците, като една светлина до друга. От едната страна имаме [орфиците], а от другата – питагорейците. За сливането на тези две течения научаваме около двеста години по-късно в платоническите мирогледи. В тях двете течения се сливат.

Изведнъж пред нас се появява по-висш баланс между питагорейския и орфическия мистицизъм. Гръцкият мистицизъм е имал за цел да превърне най-страшното събитие, смъртта като факт, в символ на все по-задълбочаващо се познание. Това е било възможно само ако мистиците постепенно са били въвеждани в по-висшите нива на познанието. Те са били насочвани много бавно. Бавното насочване е било често срещана практика и сред питагорейците. Това е трябвало да е така, защото не е ставало дума за логическо проникване, а за оживено преминаване през отделните етапи на познанието.

Когато разгледаме съдържанието на [тяхния] мироглед, орфиците ни се струват на по-високо ниво на научно развитие от това, което се съдържа в гръцката вяра в боговете. Когато разгледаме космогонията на орфиците, тя на пръв поглед ни се струва като описание на външни процеси. Тя ни се струва нищо повече от митология, преведена на научен език.

Така, в дълбокия орфически мироглед, ние имаме мироглед, който първоначално разглежда времето като това, което е съществувало в началото. Така че времето е

било това, от което е произлязло всичко. От времето са произлезли етерът и хаосът. Етерът е приблизително същото като това, което познаваме като огън у Хераклит. Хаосът е цялата пълнота и разнообразие на материалния свят.

От връзката на хаоса с етера, тоест най-неограниченото и най-солидното, възниква ставането с хаоса. Ставането, представено в ментален образ, е пряк резултат от най-твърдото. То се представя като раждащо, като произвеждащо. То възниква от флуидното. Ставайки от ограниченото и неограниченото. От яйцето Хаосът първо ражда мъжко-женско същество. Това произвежда от себе си чисто женско същество. И от тези две произлизат първите същества, които срещаме в гръцката митология като Уран и Гея. Уран и Гея са погълнати от [Кронос], така че Зевс поглъща всички по-ранни световни същества, които току-що споменах, [...] и ги съживява чрез себе си.

Можем само да преведем този процес на създаване на света във вътрешни процеси на съзнанието. С това описание на външни факти имаме това, което първо трябва да бъде представено на мистика. Трябва да осъзнаем, че за мистика времето, Кронос, [...] се е превърнало в живо преживяване като съществуваща празнота, като това, което все още не е, но може да породи всичко от себе си.

Най-съответстващият образ на ставането изглежда е неосъщественото време. За съзнанието това се превежда в състояние на съзнание, което не може да се преведе никъде друго освен в памет, така че нямаме нищо друго, което да създадем като ментален образ под ръководството на Кронос, освен вечната памет на света. Ако сега преведем отделните същности, не състоянието на съзнанието на отделните същества, а ако създадем ментален образ на човешки трансцендентираното същество, тогава постигаме състояние на съзнание, което се състои само в спомена, че нещата са едно зад друго и едно до друго и могат да бъдат записани само в [идването] и отиването във времето, което може да бъде записано само чрез свързване на индивида с другия индивид с вечната световна памет.

От тази вечна световна памет възниква вечно разделение] на най-солидното и най-неподвижното.

В паметта не може да се направи разлика между етер и хаос. Това се случва само когато се появи възможността да се разграничи материалното и духовното от вечното. Тези две неща стоят едно срещу друго по такъв начин, че духът създава свой собствен дуализъм. Става въпрос за това да се позволи на съзнанието да се раздели. Това поражда материалното и духовното и едва тогава човек получава възможността да разпознае нещо от най-ниското ниво на света. Светът е в състояние на вечно ставане и това не е нищо друго освен вечният преход от възникване към разпад, от битие към небитие. Това вечно възникване на онова, което не е възприемаемо за сетивата, в сетивно съществуване е взаимодействието между духа и материята.

Най-висшите умове са направили това взаимодействие част от своите фундаментални учения. Нека се спрем за момент с Гьоте. Както е добре известно, той също е писал за метаморфозата на растенията и животните. Той е вярвал, че съществата от животинското и растителното царство произтичат от факта, че всичко е в състояние на вечна трансформация. Гьоте е стигнал до това заключение, защото е вярвал, че съществува постоянно взаимодействие между духа и материята. Гьоте разглежда семето, малкото материално зрънце, както изглежда, като парче безформена материя, което не е нищо повече от вещество, затворено в определени граници. Но истината ли е това? Същото нещо, което виждаме пред себе си днес като малка материална частица, скоро ще застане пред нас като напълно развито растение, с листа и цветове. Напълно развитото растение и малкото семе в действителност са едно и също нещо, едно и също в два различни момента от времето. По отношение на веществото те са различни, но все пак са едно и също. Какво е едно и също? Малкото семе съдържа същото, което съдържа и голямото растение. Цялото растение се съдържа в семето в духовна форма. Духът се е оттеглил в скрито състояние. Същият този дух, който се проявява чувствено в растението, вече е присъствал. Духът се разкрива в чувствено съществуване и по-късно присъства в растението.

В нашия сетивен свят съществува постоянно разнообразие от дух, който се скрива, оттегля се в точка на материята, а след това отново се разпростира и става видим, така че да ни постави това, което преди това е държал невидимо. Но само като разграничим двете същности на духа и материята, ние сме способни да проникнем в това взаимодействие. Семето и растението биха се разпаднали. Никога не бихме могли да кажем, че са едно и също нещо. Няма да разберем това. Тези, които не могат да възприемат духовно, ще кажат: Те нямат нищо общо едно с друго. Другият ще каже: Цялото растение вече присъства в семето като умножаващ се дух, който веднъж е в сетивно съществуване и след това отново се оттегля. Само като разделим цялата реалност на дух и материя и проследим взаимодействието, ние сме способни да разберем взаимодействието.

Тогава стигаме до състоянието, което мистиците описват като състояние на ставане и раждане. Това не е нищо друго освен мистерията на присъствието на духа в реалния свят. Можем да създадем ментален образ на това под символа на яйцето, нещото, което може да произведе друго нещо, което е духовно напълно идентично с него, но чувствено различно. По този начин целият многообразен свят вече не се представя така, както се представя в менталния образ, а както се явява на духовното око пред душата.

Сега видяхме, че това, което се издига нагоре, е в семето, след което се издига, става растение и по този начин е придобило сетивно съществуване. Когато имаме растение пред себе си, растението все още е нещо, което крие духа, което има повече дух, отколкото показва. По-висше същество, животно, показва още повече

дух; а при хората голямо разнообразие от дух влиза в непосредствено сетивно съществуване. Но цялата същност на духа може да бъде възприета само чрез духовна работа в себепознанието, така че това, което спи в семето, в крайна сметка застава пред себепознанието в истинската си, разкрита форма като своя собствена духовна същност, и съзнанието, което съзерцава себе си, душата, която се изправя срещу себе си, не разпознава нищо друго освен това, което обикновено е скрито по очевиден начин. Духът, който е в семето, е същият дух, който самосъзнателно се изправя срещу другото същество, мъжко-женското същество, което се появява в многообразието на света. Разбирането на това същество е цел на мистичния мироглед. Трябва да се разбира по такъв начин, че цялото съзнание на човека, който стои пред него, се одухотворява, че се превръща в дух, воля, че не просто навлиза в човека, а осветява външния свят и ни се представя. Това е, което се представя на мистика, който сега отново ражда целия свят от себе си. Следователно той е като Зевс, който представлява най-висшето състояние на съзнанието, който е погълнал всичко и себе си.

Така, за мистика, цялата космогония е била нищо повече от основа за разбиране на човешкия прогрес и задълбочаване. Да, но концепцията не е нищо повече от неговото собствено прозрение. Да, съществувало е убеждението, че прозрението не е нещо, което се добавя към света, а че е самата същност. Мистичните преживявания трябва да бъдат издигнати на по-високо ниво, защото мистикът казва, че духът присъства, но все още не е чувствено присъстващ, точно както духовното присъства в семето, но все още не се е разпространило в растението, но вече присъства като такова. Следователно, всички гръцки мистици казват, че първичното същество не трябва да се търси в миналото.

Космогонията не е структурирана по такъв начин, че първичното същество да стои като творец, а се явява в гръцкия мистицизъм като нещо, което в крайна сметка се постига като етап на познание, така че процесът на познание в гръцкия мистицизъм не е вид общуване, не е връзка на човека с вечното световно същество, а действително творение. Подчертавам: действително раждане, така че за гръцкия мистик най-съвършеното наистина се явява като чувствено творение на света. Чувственото творение и духовното съвършенство биха могли да съвпадат за мистика.

Другата страна на мистичния мироглед, която не се е стремяла да проникне в първичното същество, а се е стремяла да разпознае света чрез задълбочаване на вътрешния ни свят, се появява у питагорейците. Едната посока се е стремяла да засади семето във влажна почва. Питагорейците не са засаждали в почвата, а са изобретили метод за откриване на духовното растение в самото семе, без да го заравят в почвата, преди да го доведат до развитие. Как? Като доведат семето до развитие [духовно]. Как са искали да открият духа, който вече е в семето, ще разгледаме следващия път.

Отговаряне на въпроси:

Въпросът „откъде“ е внушен на човешките същества. Задаваме го, защото виждаме как става в процеса на възникване. Виждаме как нещото става по-съвършено. Няма съмнение, че чувственото растение е по-съвършено от семето. По-късното се съдържа в по-ранното, не в реалността, а по духовен начин. Думата „начало“ е нещо бъдещо в доктрините за сътворението на света. Окончателно отражение на приближаването на съвършено царство присъства в ранното християнство. То е същото като царството на Зевс. Не може да има причина без съответния ефект. Когато питаме: Дали едно нещо съществува по-рано от другото, това е само защото смятаме едно нещо за по-ранно. Добавям силата, която е необходима, за да пиша с молив, защото я усещам; и това усилие на сила се проектира навън в света. Откривам и сили във външния свят. Човек хуманизира външния свят. Наистина се вписвам в нещата, наистина се забивам в тях. Действието, което извършвате в ума си, е началната сила на света. „Преди и след“ губи смисъла си. Семето може да погледне назад към растението, което го е създало. Неговата собствена причина вече съществува като своя собствена причина, но не по чувствен, а по духовен начин. Всяко нещо е своя собствена причина и няма причина. Следствието се произвежда само. Наричаме го сила, защото е чувствен, тъп стремеж. Ако искаме да създадем ментален образ на силата в семето, то вече е растението. Ако Бог разпространяваше делото си във времето, той също би трябвало да се стреми към съвършенство. Само когато е над времето и пространството, всичко е там едновременно и тогава е съвършен. Всички противоположности имат точка, в която се докосват. „Този, за когото времето е като вечността и вечността е като времето, е освободен от всякаква борба“ [според Якоб Бьоме]. Вечността, разбита на отделни моменти, е времето. Времето, обобщено, е вечността. Кръгът е ограничен, правата линия е неограничена, безкрайна. Орфиците не са стигнали до числовите понятия на питагорейците.

Защо Платон е представял възгледите си в диалози? Той не би могъл да ги представи по друг начин. Ако човек вземе „Федон“ на Платон и го проследи правилно, ще открие, че това е разговор между сократически посветен и питагореец. Методът на мистериите е довел до изразяване чрез разговор.

4. Питагорейската доктрина

Високоуважаеми участници!

Последния път споменах, че искам да обсъдя питагорейските учения. Питагор е основал училище в Южна Италия. То е било по-малко училище и по-скоро общност от ученици, с Питагор като техен духовен водач. Той е развил набор от учения. Вече не можем да кажем доколко те принадлежат на Питагор и доколко на неговите ученици.

Светогледът на питагорейците се очертава пред нас и ни се разкрива като един от най-дълбоките светогледи, които притежаваме. Тъй като за нас е много важно наистина да ви запознаем с разглежданите въпроси, бих искал, преди да представя самия Питагор, да ви представя един съвременен питагореец, питагореец, който е живял в Германия и чийто светоглед винаги ми се струва като прелюдия към Питагор.

Всъщност, човек разбира този мироглед много по-добре, ако е запознат с произведенията и възгледите на барон фон Харденберг-Новалис, поет с изцяло мистична природа. Никой, който познава неговите произведения, няма да се съмнява в това.

Вземете например неговите „Ученици на Саис“. Това е нещо, което може да се разбере само в езотеричния му смисъл. Но всеки, който е запознат с личността на Новалис – той е роден през 1772 г. и умира през 1801 г., доживял до 29-годишна възраст – ще го разбере. Този Новалис сякаш е останал най-невинният от младежите през целия си живот. Той ни се явява по-скоро като откровение на неземна индивидуалност, отколкото като земна личност. Просто е неразбираемо как такава дълбочина, такова съзерцание, биха могли да бъдат постигнати в такава огромна младост.

Когато четем неговия „Хайнрих фон Офтердинген“, откриваме, че той е черпил от непосредствени източници, от източниците на мистицизма. След това той ги е включил в романа си „Хайнрих фон Офтердинген“, като по този начин е демонстрирал, че е разбирал мистицизма на XII и XIII век. Ако разгледаме основните му идеи, ще открием известно сходство с други мистици.

Той търсел „Синьото цвете“. Хората често са се подигравали на това „Синьо цвете“. Ще се разберем по-добре, ако си спомним „Пророчествата от Баки“ на Гьоте, където той говори за змийската къдрица и цветето, където говори за това как човек може да извърви пътя, който е дълъг и тесен. Когато човек върви по този път, той вижда възли пред себе си. Вижда и възела, в който се събира животът. Зад себе си той влаче змия. Змията изчезва и възелът се превръща пред него в цвете.

Този образ, който Гьоте многократно използва, представлява егоизма, подходът към най-висшата духовност или най-дълбокото прозрение. „Синьото цвете“ служи като символ за това. То също така символизира това, което се представя пред

човечеството като заплитане на живота, когато човек напредва по пътя на познанието. Именно това „Синьо цвете“ Новалис си представя за своя Хайнрих фон Офтердинген.

Това цвете откриваме и във фигурата на Майстор Клингзор, който притежава дара на пророчеството. Бъдещето е открито пред него. Гьоте казва: За тези, които истински и изцяло оглеждат миналото, бъдещето също е открито. [...] – Майстор Клингзор разкрива бъдещето на Хайнрих фон Офтердинген. Това го удовлетворява до такава степен, че е способен да види индивидуализираното Синьо цвете в дъщеря си, тъй като е напреднал толкова далеч, че може да възприеме Върховното в женското същество.

Матилда умира, оставяйки Хайнрих фон Офтердинген. Той решава да последва любимата си в смъртта. Реалността се превръща в сън за него. Това, което преди е бил склонен да смята за сън – висшият духовен свят – сега е реалност. Той вече не намира това Върховно Същество в един-единствен индивид, а намира същото и в други същества. Намира второ момиче. Тя е същата за него. Отново намира Матилда в Циана. Тя е като ново нейно въплъщение. Той живее живот в отвъдното.

Идеята за това откриване в неговите „Ученици на Саис“. В нея е вплетена красива приказка за момчето Зюмбюл, което обича момичето Розов цвят. Само дърветата и птиците в гората знаят за тази любов. Тогава откриваме, че Зюмбюлт се е променил. Той е обзет от копнеж да търси нещо по-дълбоко. Той напуска Розов цвят без основателна причина. След това отива при злия старец, който вселява в него копнеж да търси Майката на всички неща или Забулената Дева. Той тръгва на пътешествие към Храма на Изиди, попада там на изображение и когато го разкрива, не намира нищо друго освен Розен [blüthe]. [Той видя съответствието в едно и също същество.] Той намира любимата като решение на загадката, като забуления образ в Саис.

Това напомня за висшата концепция за „Познай себе си“, както той я е изразил в една епиграма. Той стои пред забуления образ в Саис. Той повдига завесата и – чудо на чудесата – открива себе си. Магическият индивидуализъм се състои във факта, че човек може да намери безкрайното в крайното, [че може да направи духа непосредствена реалност].

Следователно, в Новалис несъмнено откриваме мистична личност. Ако приемем, че имаме работа с дълбоко вкоренена, мистична природа в Новалис и ако след това го опознаем, той не ни се струва като мистик, както току-що беше описан, а като възроден ученик на древните питагорейци.

Когато оставим Новалис да ни подмине, когато той ни се струва по-скоро като спомен и когато видим как това докосване на земното, как тази личност въпреки това е здраво вкоренена в живота, има наклонности, които най-малко бихме очаквали да открием у такива романтично настроени натури, тогава си спомняме за питагорейците, като за мимолетни призраци.

В никакъв случай не бива да отъждествяваме този възглед и философска перспектива, каквито откриваме в неговия романтизъм, с възгледите на други романтици, негови съвременници, на които им липсва каквато и да е дълбочина. Фридрих Вилхелм Шлегел или Тик, [Е.Т.А.] Хофман и т.н. не бива да се бъркат [с него]. Но всеки, който позволи на Новалис да работи върху тях, няма да бъде въведен в такова объркване. Удивителното при Новалис – въпреки неговата [поетична] природа – е, че той е един от най-ентузиасираните почитатели на всичко математическо. Той притежава добре образована, математическа психика, директно откровение на това, което нарича магическа природа. В това той намира закона на духа. Това, което желаещите да се издигнат до по-висши сфери биха предпочели да оставят настрана, ние откриваме именно у Новалис като централна материя, като това, което го е накарало да наблегне на магическото в своя [идеализъм]. Във взаимосвързаността на фундаменталните математически понятия той вижда най-пленителното откровение на световната мистерия. Той вижда свободната материя в основата на нещата. Математиката е основата, върху която почива съществуването; следователно то не е нищо друго освен най-висшата форма, най-чистата форма на духовност.

Ако открием, че това е основата на неговия възглед, тогава той ни се струва като представител на питагорейството. Можем да разберем питагорейството много по-добре, ако имаме негов ментален образ, както прави Новалис. Човек трябва да има в менталния си образ питагорейската душа по този начин; тогава стигаме до същата позиция като Новалис; [точно както] Питагор е успял да стигне до възгледа, че във връзката между числовите величини и пространствените измерения тази хармония всъщност представлява фундаменталната структура, фундаменталната същност, фундаменталния дух на вселената.

Ако искаме да придобием представа за една питагорейска душа, започвайки от първите елементарни принципи, трябва да създадем неин ментален образ по следния начин. В поэтапна последователност ученикът е бил воден до прозренията, които е трябвало да постигне. Той е бил воден много внимателно. Първите били математическите прозрения, вторите - астрономическите. Астрономията се превърнала преди всичко в математика. Закономерността се появила в числовите съотношения в космоса. Първо той бил запознат с тези числови съотношения. След това постепенно бил воден към познанието за самото човешко същество.

Изпълнението на копнежа „Познай себе си“ [дошло] последно. Първо той бил запознат с математиката.

Как може човек да си представи, че човешките същества биха могли действително да стигнат до менталния образ, че математиката е духовната основа на цялата вселена? Как може това да се разбира като хармония, формирана в пространството и времето? Когато се потопим в онези сфери на пространството и времето, които вече показват закономерност навън – като движението на небесните тела – когато

се потопим в това, тогава в тази структура на небесния свод, която изграждаме в съзнанието си, ние по същество нямаме нищо друго освен въплътена математика, въплътено изчисление.

Никой всъщност не може да открие нищо от математическа структура, от пространствена структура от геометрични фигури, в света и в реалността, освен ако първо не е формирал тези математически фигури в съзнанието си. Ако някой опише кръг или елипса, няма да знаем какво е това, какво описва като обект. Бихме могли да проследим линията през различните точки в пространството и да свържем тези точки. Но не бихме могли да свържем понятие с цялата линия, която описва обекта, освен ако вече не сме формирали това понятие. Можем да погледнем звезда и след това да помислим каква линия описва звездата. Но можем да открием фигурата само ако вече я имаме в съзнанието си. Същото важи и за други неща, дори когато разглеждаме числовите отношения. Ще разпознаем обектите там в пространството в техните специфични взаимни числови отношения, в тяхното числово разнообразие, само ако сме формирали тези отношения в съзнанието си. Ако знаем, че $2 \times 2 = 4$, тогава можем да го разпознаем и там в пространството. Няма да можем да свържем никакви понятия с реалността; няма да можем да ги схванем; Те щяха да прелитат покрай нас като нищо, дори щяха да не съществуват за нас, ако не бяхме формирали образите по чисто ментален начин в нашата психика.

Следователно е така, че питагорейците са могли да кажат: Това, което виждам отвън, трябва в известен смисъл да се съдържа и в моя ум. Това, което излиза от източника на душата ми, е същото нещо, което възприемам отвън като самата основа на самия свят. Питагорейците размишлявали по-задълбочено върху това и си казвали: Невъзможно е две неща, които са напълно отделени едно от друго - умът отвън и светът отвътре - да съществуват едно до друго [без да съответстват]. Това съответствие би имало смисъл само ако това, което е в ума, е точно същото като това, което е отвън в пространството. Ако кръгът, елипсата, която възприемам в себе си, и числовите съотношения са същите като тези отвън, които виждам във външния свят, тогава изобщо няма смисъл, ако [питагореецът] няма нещо в себе си, което култивира. Ако той вижда духа на нещата и го притежава в себе си, тогава само това има смисъл.

Следователно, питагореецът първоначално не е мислил по същия начин като философите от деветнадесети век под влиянието на Кант. Той не е питал: Как така моят мисловен образ съответства на нещата отвън? Моят опит е съвсем различен. За мен съществува безспорното единство на това, което е отвън, и това, което е в ума ми. Така мисли питагореецът.

Няма значение дали приемам менталните образи от питагорейската астрономия или прилагам новите. Няма никакво значение. Така че, когато питагореецът види небесно тяло, което следва път във формата на елипса, за питагорееца е непосредствено преживяване, че елипсата, която той възприема в себе си, и

елипсата, която съществува отвън като път на звезда, не са две елипси, а само една. И това е преживяването.

Шелинг също изрази това и това изяснява въпроса по най-простия начин. Той се позова на „силата на привличане“, която физиците винаги са познавали. Създаден е ментален образ на обекти, упражняващи сила на привличане един към друг. Земята привлича Луната, Слънцето Земята. Когато Слънцето привлича Земята, то действа върху Земята. Трудно е да се припише ефект на тяло, където изобщо не е. Но факт е: ако едно тяло действа върху Земята, тогава то е върху Земята. Тялото е там, където действа. Границата на светлината не е границата на самото Слънце.

Слънцето присъства в цялото пространство, където упражнява гравитационната си сила. Пространството, което Земята заема, е част от пространството на Слънцето. Вие си представяте този шелингов ментален образ като [вече] лежащ в основата на питагорейската доктрина. Човешкият дух изпълва цялата вселена. Той не е ограничен до един-единствен организъм. Духът е там, където възприема.

За философите от деветнадесети век, които следват Кант, въпросът е следният: Как духът възприема това, което е извън него? — Питагореецът не пита: Как духът възприема това, което е извън него? Питагореецът казва: Когато умът възприема елипса в небето, факт е, че умът не е ограничен до организма, че не е там, където възприема със сетивата, а че е там, където възприема [умствено]. Границата на духа не е сетиво; по-скоро духът е там, където възприема. — Съществува разделение между числовите отношения, съществуващи в пространството, и тези, съществуващи в умовете ни като числови отношения, разделение, което не съществува за питагорейците. Питагорейците нямат ментален образ на човешките същества като предимно сетивни, крайни същества, затворени с психиката в тъкан, която свързва сетивата с външния свят. Това поражда илюзията за съвременните хора, че и умът е затворен в [черупка].

Докато други философи приемат това за реалност и питат: „Как възприемаме външните неща?“, питагорейците гледат на въпроса по обратния начин. Те не питат: Как е възможно духът да е затворен в такъв организъм? — Може би е по-добре да не казвам „индивидуално“, а „единично същество“. Това води до разбиране на светоглед като питагорейския. Води до концепция, която може да бъде схваната само ако човек види в математиката какво представлява фундаменталната структура на вселената и какво – когато човек си представи целия свят като изпълнен с дух – представлява фундаменталната структура на самия дух.

Така, в самата основа на това, което лежи дълбоко долу – на по-ниско ниво, възприемаемо от сетивата – във времепространството на Вселената, ние откриваме, в общи черти, изразими чрез пространствени измерения и числови съотношения, това, което се явява на духа на по-високо ниво. Духът има числова, геометрична основа. Духът произлиза от мястото, където нещата протичат по закономерност. Духът израства от математически конструирания свят. Следователно

[питагореецът] търси първичните основи на съществуването в математически конструирания свят.

Посочих, че има разлика между гръцкия мироглед, представен от Хераклит, и питагорейския. По това време структурирах бележките си така, че те да се връщат към фундаменталния възглед на Гьоте. Там казах, че Гьоте твърди, че семето и растението са едно и също същество. Материалното семе съдържа всичко, което все още е в него, в пълно скриване. То е същото като напълно развитото растение. Растението всъщност не се съдържа в него, но въпросът е, че в духовен смисъл растението е едно и също във всяка форма, както е в друга форма, така че растението – с листата и венчелистчетата си, с целия си плод и с всичко в него – трябва да се разглежда като материално, физическо проявление на това, което присъства в семето в идеална форма. Следователно Гьоте казва, че семето е цялото растение, само че духът все още е скрит зад него. Идеалното в семето се превръща в материална реалност в цялото растение.

Същият образ може да се приложи към целия свят. Човек може да разбере света, като го наблюдава в най-висшето му състояние, като се потапя в неговия разцвет и плод, в човешката душа, като изучава „Познай себе си“ и го прилага към човечеството. Където чисто духовно-душевното се появява директно – тоест в дълбоко съзерцание, в директното потапяне в себе си – човек първо може да потърси мироглед, философия на живота. Но човек може да изследва и едно семе. Може да намери начини и средства за изследване на семето. Човек би могъл да предположи, че това, което се крие в семето, вече е загатнато там и че мирогледът, извлечен от човешкото същество, е най-висшият. Питагорейците не търсят човека там, където той е душа, нито където се появява като дух, а където той сякаш изобщо не е дух, където той сякаш изобщо не е. Чрез неутралните числа питагореецът търси определена реалност. И затова той търси духа там, където вече знае, че духът е. Ето защо той намира в математиката и първичния източник, фундаменталната структура на съществуването.

Просто исках да кажа, че този мироглед на питагорейците може да бъде разбран само ако се разбере съзерцанието на Новалис, което трябва да се разбере математически – на Новалис, който наистина е бил изцяло поетична природа и като такъв е бил това, което литературната история нарича „романтик“, но е бил вкоренен в такива закони, че е могъл да счита строгата математика за първичен източник на съществуване. Ето защо питагорейците, тъй като духът им е бил достатъчно силен, са могли да намерят дух в числови съотношения. Те са започнали от най-ниското ниво на духовното. Точно както семето все още не е растение, но може да стане такова, така и те са се издигнали от привидно недуховното към духовното.

Това е, което може да ни помогне да разберем целия питагорейски мироглед. Обикновено питагорейският мироглед се представя така, сякаш именно числовият

аспект на света е накарал питагорейците да считат числото за произход на нещата. И човек не може да си състави съвсем мисловна представа какво са имали предвид под това. Трябва да признаем, че ако следваме и четем написаното в учебниците – че питагорейците смятат числото за произход на всички неща – това би ми се сторило безсмислено. Само когато имам мисловна представа за това как е всъщност, когато предположа, че са израснали в съвсем различна епистемология, мога да разбера какво са имали предвид. Тяхната гледна точка е просто описана с думите: Питагореецът не е търсил духа там, където той е очевидно сетивна същност, а там, където го възприема, като нещо, което изпълва цялото пространство. Това е един аспект от питагорейския мироглед; това е причината, поради която те са се спуснали до числа и геометрични фигури. От друга страна, причината е също, че са намерили в тези числа и геометрични фигури нещо, което биха могли да нарекат дух.

Какво означават геометрични или математически зависимости? Не можем да кажем, че някой, който може да си представи само кръг или елипса, когато са нарисувани на дъската, има представа за реални геометрични или математически зависимости. Ако трябва да постави пет грахчета или бобчета на масата, за да си представи числото „5“, не можем да кажем, че има ментален образ на реални числа. По-скоро ние добре осъзнаваме, че това, което наричаме кръг, това, което наричаме елипса, може да бъде представено само приблизително в материалната реалност. Знаем, че материалният кръг, който рисуваме, е само приблизително представяне на това, което можем да създадем в съзнанието си. Знаем също, че това, което небесните тела описват в космическото пространство, е само приблизително кръг. Законът, който управлява разгръщането на Вселената, обаче е същият като закона, който ни управлява, когато създаваме ментален образ на кръг в съзнанието си, когато вече не е необходимо да копираме духовното от физическото. Ето защо математиката би била и най-доброто средство да ни запознае с духовното. Ето защо питагорейците също са отдавали най-голямо значение на математиката. Така че, който наистина желае да познае духа, трябва да може да погледне отвъд всичко физическо. Човек трябва да може да осъзнае, че не това, което рисува с тебешир на черната дъска, е истински кръг, а по-скоро това, което остава в ума без рисунката с тебешир на черната дъска. Използвайки кубчето сол, човек би могъл да демонстрира, че кубчето е нещо съвсем различно от кубчето [сол]. По този начин на учениците би могло да се покаже, че духовното – включително и това на другите неща – може да бъде схванато само когато сетивното е оставено настрана. Това е лесно да се демонстрира с кубчето сол. Духовното съдържание не е същото като външното кубче.

Но когато схванем това за цялата съвкупност от светските явления, когато схванем, че духовното може да бъде отделено от материалното, това ни води до по-високи

нива. Всички признават, че математиката няма нищо общо със светските неща, а с духовното. Но когато това отиде по-нагоре, хората бъркат духа с реалността. Именно в наши дни се появи забележителен документ за объркването на духа с реалността. Издадена е книга под заглавие „Критика на езика“ от Фриц Маутнер, в която се цели да се покаже как цялото ни знание се носи във въздуха, как не ни е дадено нищо друго освен сетивния свят и ако пренебрегнем сетивния свят, в нашия свят на идеите не ни остава нищо друго освен празни думи.

Е, дами и господа, това е нещо, което много лесно може да се случи на някой, който не е в състояние да отдели духа на нещата от по-висше ниво на реалност, както може да се направи с математическите конструкции, в което много лесно може да изпадне. На когото му липсва интуиция, който не притежава истински, от самия източник на ума си, това, което трябва да противопостави на нещата, който е стерилен и безплоден, който не може да изпълни душата си с духовни реалности – такъв човек вярва, че когато излезе отвъд [сетивния свят], няма нищо повече от думи. Вместо „Критика на познанието“, той пише „Критика на езика“.

Книгата се състои от два тома. Струва ми се, че някой иска да напише критика, но не владее това, което е възнамерявал да критикува. Той обърква какво духът добавя към понятията. Това, което Маутнер предлага – в сравнение с това, което духовното съдържание е способно и би трябвало да осигури – би било критика на рисунката с молив. Тя показва доколко моливът е способен да изобразява кръгове. Така стерилни възгледи се прилепват към онзи, който не е способен да усети истинското съдържание. Той не знае, че духът постепенно придобива способността да се издига във висшите сфери на съществуването и е наясно на всеки етап от духовния живот с разликата от материалните неща, точно както математикът е способен да отдели духовното и душевното от нещата, като по този начин напредва от това, което все още не е дух, към непосредствения Бог в света.

Това е нещо, което питагорейците са се стремели да постигнат стъпка по стъпка, опитвайки се да водят ученика от по-нисшето към по-висшето. Те са били убедени, че издигайки се от по-нисшето към по-висшето, човешкото същество не просто има преживяване в себе си, а изпълнява задача в самата вселена. Те са били убедени, че то допринася с нещо за света; те са били толкова убедени в това, че дори са сравнявали самото издигане с числови съотношения. Те са си казвали: Отделното човешко същество, което възприема, е привидно дуалност - възприемащият и възприеманото. Тези две големи противоположности са стояли в основата на таблицата на знанието на питагорейците.

Но те си казаха: Всичко това е само привидно, защото човечеството не стои на най-висшето ниво на съвършенство, а на по-нисшите нива. Възприемащият и възприеманото трябва да бъдат преодоляни, ако искат да станат едно. Така питагореецът си представя, че точно както в човешкото познание днес, единството триумфира над дуалността, над разделеното в света; питагореецът трябва да

създаде ментален образ на всичко според числови съотношения и по-специално по такъв начин, че това, което е дуалност, когато е разделено, да му се яви като единство.

Сега питагореецът е убеден, че цялото разнообразие на света – фактът, че в света има много неща – произтича единствено от факта, че човешките същества първоначално виждат привидността, а не самото нещо; че те не виждат нещата такива, каквито са, а по-скоро ги виждат такива, каквито не са, поради ограниченията на собственото си съществуване. Той вижда, че това множество, след като преодолее привидността, тогава се представя в действителност, в истина, като единство. Това, което човек в крайна сметка постига, е първичното единство, първичното Едно на света, и питагореецът разглежда това едновременно с това като основата, от която произлиза всичко.

Това е, което позволява на хората да възприемат нещо в пространството. Това е универсалното единство на света, до което обаче хората могат да се издигнат само постепенно. Това, което се разкрива последно, е там първо, именно защото е връзка в това многообразие. След като е било отделено за известно време, то се интегрира в структурата на света, ставайки едно цяло с хармонията на света.

Числовата хармония, геометричната закономерност на картината на света, обхваща и човешките същества. И така той я намира, като се интегрира в структурата на числата. Следователно питагореецът може да каже, че всяко добро, всяка добродетел се състои в това човек да преодолее илюзията и да намери числовата, геометричната закономерност, чрез която той се интегрира във великото съществуване на света.

Чрез това, човешките същества се явяват на себе си като нота в хармонията и тъй като се явяват на себе си като нота в хармонията, те трябва да си дадат правилната нота и правилната пропорция. Те не изпълняват задача заради себе си, а изпълняват морална задача. Ако не я изпълни, тогава не е в правилното числово съотношение. Той има нещо, което да допринесе не за себе си, а за цялата структура на света. Чрез всяко прегрешение човекът поема неограничена отговорност и, осъзнавайки това, трябва да се стреми все повече и повече да постигне настроението, което е предназначен да изпълни във великата музика на света.

Така, за питагорееца, това, което е разпръснато в пространството и времето, се явява като морална задача. За питагорейците моралната задача не трябва да се разбира като математическа на по-високо ниво. Математическата задача е той да открие космическото пространство, но по такъв начин, че да се обгърне в него, че да бъде интегриран в него като тон в музиката на вселената, като число в закона на числата. Тогава той открива, че когато прави нещо – защото не е просто свой собствен спасител – това не е значимо само за него самия, а е нещо, което засяга цялата вселена. Духът не е само в мен, но и там, където действа. Тогава той вижда:

Духът трябва не само да работи върху своето морално усъвършенстване, но трябва да работи върху хармонизирането на цялата вселена. Когато питагореецът има ментален образ на хармонията на вселената по такъв начин, че си представя света, проникнат от музикални тонове, от музиката на сферите, аналогична на самата музика, това се случва, защото музиката се основава на тонални взаимоотношения. Питагореецът предава това, като казва: Точно както тоналните съотношения стават възприемаеми за нашите сетива като хармония от тонове, така и в света има хармония от тонове, музика на сферите, която действа като числовите съотношения в света. Но ако той не намери в себе си правилното числово съотношение, правилното тонално съотношение към света, тогава той нарушава хармонията на света.

Следователно, прозренията на питагорейците сигурно са довели до най-строгата образователна система. Питагореецът е наясно, че когато учи някого на това или онова, той поема отговорност не само към този човек, но и към цялата вселена.

Отговаряне на въпроси:

Всеки е способен, чрез своята уникална предразположеност, да постигне духовно познание. Питагорейците са се стремели да създадат тази възможност за всеки. [Математическите ментални образи са лесни за доказване само защото са прости, почти лишени от съдържание.]

Но за тези, които не са естествено пригодени да се задълбочават в съдържанието на света, най-добрият и най-сигурният път ще бъде да изучават математика. Затова Платон изисквал от учениците си да имат задълбочени познания по математика. В противен случай това може би не би било възможно за всеки. Бих искал да илюстрирам това за тези, които са преминали през питагорейската школа, по следния начин: Нека си представим човек, който може само да чувства. Такъв организъм би могъл да възприема геометрични фигури, а също така да стигне до ментален образ на числата. Всъщност слепи и глухи хора са били обучавани на тези взаимовръзки и са били превръщани в опитни математици. Такъв човек може да стигне и до музиката чрез математически средства. Числовите взаимовръзки му се представят само по сенчест начин. Сега нека си представим, че такъв човек изведнъж би чул. Тогава той би възприел същото нещо, което е схванал преди. Сега го възприема с ушите си. Същото е и със слепия човек. Чрез обяснение на вибрациите на света, той може да формира ментален образ на цветовете чрез числовите взаимовръзки. Но питагореецът би трябвало да събужда и висшите сетива. Същото е както когато математик дойде при композитор, който конструира собственото си произведение, и му пресметне материята. Тогава композиторът може да каже: „Оставете ме на мира с това.“ Ако човек притежава необходимата възприемчивост, той може да има възприятия дори без математическо представяне.

Противопоставих две течения. Едното течение в елинизма, произхождащо от Хераклит, и другото, произхождащо от Питагор. Хераклит и Питагор стоят пред нас като двама, които споделят една и съща тема. Хераклит, така да се каже, като композитор, Питагор като този, който математически проверява своето произведение. При нас е същото както в питагорейството. Първо трябва да се обучават слепите и глухите, а след това да се водят към по-високи нива. Математическите конструкции, измислени от хората, често намират потвърждение във външния свят. В случая с електричеството, човек изчислява, че това или онова трябва да е така или иначе. Когато след това го проведе в реалността като експеримент, то трябва да съответства [на изчислението].

Бих искал да цитирам тук един известен разговор между Шилер и Гьоте. Гьоте и Шилер напуснали заедно лекция по естествени науки и започнали разговор относно чутото. По време на разговора Гьоте взел лист хартия и нарисувал символично растение, идеално растение, казвайки: Това растение всъщност присъства във всяко растение. Всяко растение всъщност е индивидуално проявление на това общо растение. На това Шилер отговорил: Да, но това е само идея! На което Гьоте отговорил: Тогава виждам идеите си с очите си.

[Или нека вземем] триъгълник [вероятно е начертан]: Ъглите заедно са 180 градуса. Като видим триъгълник, можем да образуваме четириъгълник, като свържем синята страна със зелената. Това може да се разшири наум. От триъгълника можем да преминем към четириъгълника. Но не можем да преминем от един нюанс на цвета към друг. Това, което принадлежи на сетивния свят, можем да възприемем само сетивно. В математиката духовното е най-лесно за разбиране. Математиката е най-духовната.

Не знаеш как да възприемаш тонове от числови съотношения? Тоновите не се възприемат [с ушите], а само с мисълта. Композиторите, които оглушават, следователно имат само сурогат. Все едно е, когато извеждаме една математическа структура от друга. Това не е [сетивно] възприятие, а духовно преживяване. Сетивното се трансформира [в духовно]; то се извисява.

Изучаването на математика не е това, което е важно тук, а по-скоро разпознаването на същността на математиката. Дори най-повърхностният човек просто се бърка и плиска в първичната същност. Но дори такъв човек може да е учил математика. Гьоте е учил малко математика. Но никой не е разбирал същността на математиката по-добре от него. Гьоте е стигнал до своя великолепен свят на метаморфози именно защото е имал такъв великолепен ментален образ на същността на математиката, въпреки че е успял да го сведе само до теоремата [празнината в преписа].

Някой, който може да прави самообръсначки, може да не може да се бръсне, а някой, който може да се бръсне, обикновено не може да прави самообръсначки. По този начин, математикът, който познава математиката [само] във форма, не е необходимо да знае нейното значение и приложението ѝ към първичната същност.

5. Питагореецът

Високоуважаеми участници!

Трябва да се извиня за наистинката си; ще ми бъде трудно да ме чуете.

Опитах се да покажа, че питагорейството – процъфтявало в Южна Италия през VI век пр.н.е., тази школа, която била строго самостоятелна, но не и напълно самостоятелна – е имало голямо влияние през всички векове след питагорейството и че цялата тази традиция е била придобита чрез труден курс на обучение, продължил много години. Човек всъщност е трябвало да се направи много упражнения, преди да се стигне до точката на разбиране на нещата по чисто духовен начин. Искях да покажа, че е жалко да няма такова училище днес. Искях да покажа, че питагореецът не стои толкова изолиран, а че в Новалис имаме личност, която е мислила точно по този начин. Но има и нещо друго.

Може да ни се стори малко странно, когато чуем, че питагорейците са търсили в чудната хармония на числата, в самите числа и във взаимовръзката между числата нещо, което представлява изначалните основи на нещата. Няма да ни изненада, ако твърдим, че нашата наука – обикновеното естествознание, доколкото днес е физика и химия – е на път да се превърне в питагорейство. През целия деветнадесети век само определен набор от сетивни възприятия е пречил на естествознанието да се слее с питагорейството. Сега сме изправени пред реформация на естествознанието. На прага сме химията и физиката – защото са възприети само научни идеи – да станат изцяло материалистични. Може би обаче след няколко години вече няма да можем да мислим за химичните и физическите въпроси в чисто материалистически термини. Въпреки постиженията и огромните си изобретения, и въпреки че никога не е излизал отвъд определена материалистическа рамка през целия си живот, Хелмхолц е възприел един вид идеализъм към края на живота си. На конференцията на естествоизпитателите той обявява лекция на тема „Привидна субстанция и истинско движение“. За съжаление, в наследството му не са оцелели никакви записи за това. Но можем да си представим какво е искал да каже Хелмхолц. Физикът изнася лекция [с такова заглавие] само когато е необходимо. Да се наложи да изнесе лекция на тема „Привидна субстанция и истинско движение“ – за факта, че всичко субстанциално съществува само привидно и че духовното, движението, е истинската реалност – е от голямо значение. Защото не е възможно веднага физикът да се издигне до духовното. Но това вече е нещо, когато физикът разглежда материята не като реално, а само като нещо привидно. Това е симптом. Цялата ни естествена наука е по същество насочена към потвърждаване на древната питагорейска теорема, че всичко, което съществува в пространството, може да се проследи до числови съотношения. За да илюстрирам какво имам предвид, когато казвам, че естествената наука е питагорейство – че е на път да види числата като решаващ фактор – нека вземем химични вещества: кислород,

водород, азот, олово или който и да е от различните други елементи. Те образуват съединения, както знаем. Когато например оловото и кислородът се комбинират, какъв е определящият фактор? Числото! Числото е определящият фактор, когато тези две вещества се комбинират, за да образуват оловен оксид. Не мога да се спирам на това по-подробно, нито мога да обсъждам как двете вещества могат да бъдат разделени отново, защото това би ни отвело твърде далеч. За нас обаче е достатъчно да знаем, че когато оловото и кислородът се комбинират, те винаги се комбинират в определено числово съотношение.

Но това отива дори по-далеч. Да предположим, че живакът се свързва с кислород. В този случай 103 грама живак се свързват само с 8 грама кислород. Можете предварително да видите, че ако искате да комбинирате 8 грама кислород, ще ви трябват 103 грама живак, за да го направите.

Но факт е следният: кислородът винаги се свързва с всички останали елементи по такъв начин, че определени тегловни части от други елементи се свързват с осем тегловни части кислород. Това важи за всички елементи. За всеки от седемдесет и трите известни елемента има число, което показва тегловното съотношение, с което той се свързва с всички останали. Химикът трябва да признае това от множество факти. Точно това е смисълът: ние имаме много повече факти, отколкото древните. Те са имали същите идеи, но по-малко факти!

В оловния оксид, 103 тегловни части олово се свързват с 8 тегловни части кислород. Ако комбинираме оловото със сяра, 103 тегловни части олово се свързват с 16 тегловни части сяра.

По този начин, когато конструирате целия свят в материални термини, вие не създавате нещо хаотично и произволно, а – както са си представяли питагорейците – нещо подредено според хармонията на числата.

И колкото повече напредваме в науката, толкова повече виждаме, че организацията и структурата [на природата] могат да бъдат изразени чрез числа. Съвременната наука потвърждава валидността на интелектуалната конструкция на питагорейците, а именно, че в природата си имаме работа с числа.

Изглежда, че Хелмхолц е възнамерявал да каже същото в лекцията си. В крайна сметка, следователно, ние си имаме работа с духа. Независимо дали духът се изразява чрез числа или се разглежда по някакъв друг начин, нека оставим това настрана засега. Ако извадим всичко, което спи в субстанцията, в крайна сметка стигаме до заключението, че си имаме работа с дух.

Естествената наука също ни предоставя доказателство за това. Ден след ден естествената наука все повече опровергава материализма. Идеята, че естествената наука изисква материализъм, може все още да съществува в някои улове, но всъщност нищо не опровергава материализма повече от естествената наука. Бих искал да ви дам пример от съвременната наука, за да ви покажа как тази наука преодолява материализма ден след ден, стъпка по стъпка.

Знаете, че човешкото око се състои от леко сплескана сферична капсула или обвивка, пълна със стъкловидна, водниста течност - стъкловидното тяло, и че виждането на обект е възможно благодарение на малка кристална леща, вградена в тази маса, която проектира изображението върху ретината. Светлината навлиза през зеницата. Тази светлина се пречупва от лещата, създавайки малко изображение, и това изображение е основата на нашето зрение. Очи с подобна конструкция се срещат и при различни животни, гръбначни и редица безгръбначни. Октоподът също има око, което изглежда е устроено подобно на човешкото. Има око със стъкловидно тяло; в стъкловидното тяло е вградена леща, която позволява зрението. Интересното тук е, че при хората кристалната леща се развива по съвсем различен начин, отколкото при октопода, въпреки че и двете са кристални лещи. При октопода кристалната леща се образува, докато расте във водната течност на окото [чрез секреция и съгъстяване]. Сега може би си казвате: Окото, с водната си течност и лещата си, прилича на камера обскура. При хората обаче лещата не се образува чрез секреция и съгъстяване, а по-скоро като повърхността издърпва лещата от себе си, която след това се обръща в окото. Тази кристална леща в един случай се е образувала от вътрешността на окото, а в друг случай се е образувала по различен начин отвън и след това е била обърната в стъкловидното тяло! Можем ли все още да кажем, когато виждаме как една материална структура може да възникне по толкова различни начини, че именно материалът формира природата? Не трябва ли да кажем, че природата не е изградена върху материални, а върху чисто духовни сили? Природата на материала е напълно без значение тук. Понякога той е оформен отвътре, друг път отвън. Следователно материалът като такъв е по същество напълно без значение за структурата на организмите. Духът е този, който изгражда нещата.

Колкото повече напредваме в естествените науки, толкова повече откриваме, че никога не можем да кажем какво би се образувало, ако вземем предвид [само] материята. Духът е този, който използва материята, за да създава форми. Ето защо питагорейците разделят света на тези два компонента: от една страна, те схващат света като това, което го прави възприемаем, а от друга страна, като това, което не е възприемаемо в света – или, по-добре казано, това, което е възприемаемо и разпознаваемо само за ума; те ясно са разграничили тези две неща в човешкото и животинското око; те виждат как е устроено едно и също око в единия и в другия случай.

Този закон – всъщност цялата духовна сфера, която използва материалното – не може да бъде възприета от сетивата; тя може да бъде възприета само по духовен начин. Но пространството не би могло да бъде запълнено, ако духът не можеше да използва сетивото.

Питагореецът разграничава тези две неща: от една страна, съществува вечно творческо, духовно, което използва материята, за да създава безброй форми; а от

друга страна, съществува материя, която сама по себе си не е активна, а служи само за да направи видимо нещо, което не е възприемаемо от сетивата.

Питагореецът изгражда целия свят от сетивното и несетивното. За тях Единството е числото едно. То образува границата за тях. За нас нещо съществува, като става едно, като става индивидуално. Но това е само привидно; то е свързано с всички останали неща в света. А „как“ се предава чрез числова символика и числови взаимоотношения. И затова можем да го разберем, защото питагорейците са имали тази връзка; те са виждали доколко числото управлява, когато става въпрос за материални неща и форми. Но са виждали и как питагореецът се стреми да търси чудната връзка в числата и да намери това, което е открил вътрешно, потвърдено външно.

Всеки, който не взема това предвид, на когото не е ясно, че това е била хармонията на вътрешното и външното, който не разглежда това, че това е било насладата за питагорееца, може много лесно да открие просто игри в питагорейските учения за числата. Но това живее в умовете само когато те не могат да възприемат вътрешната наслада, когато не разбират, когато не могат да схванат как за питагорейците целият процес на броене се превръща в нещо друго, след като сме достигнали десет.

Ако човек не разбира това чисто както питагорейците са го разбирали, не може да схване какво са имали предвид те. Докато броим до десет, си имаме работа с единици, където добавяме едно число към друго. Но когато стигнем до десет, продължаваме да броим. Ние обаче не броим само единици, а и десетици: $10 = 1 \times 10$, $20 = 2 \times 10$, $30 = 3 \times 10$. Докато имаме 10, добавяме към него още 10. Така броим това, което преди сме броили материално, по духовен начин. Броим самите числа, започвайки от 10, така че в питагорейския смисъл, когато броим до 10, всъщност броим материално. Но когато продължаваме да броим десетиците, можем да пренебрегнем материалния аспект. Правим това, като казваме: 1×10 , 2×10 и така нататък. И след това стигаме до стотиците. Колкото по-нагоре броим, толкова повече забравяме материалната основа и това, което преди ни е служило за броене. Именно чрез броенето, вярва питагореецът, ние имаме средство да се издигаме все по-високо и по-високо в духовния свят.

Трябва да се вземе предвид какво той има предвид под така наречените „гномони“. Под това той не разбира нищо друго освен вътрешната закономерност, която управлява нашия свят на числата, когато изучаваме този свят на числата по правилния начин.

Помислете за следното: Ако вземете последователните числа и умножете всяко число само по себе си, получавате така наречените квадратни числа: $2 \times 2 = 4$, $3 \times 3 = 9$, $4 \times 4 = 16$, $5 \times 5 = 25$.

Така че, когато умножим отделните числа по самите тях, получаваме квадратните числа. Сега обаче има забележителна връзка между числата и квадратните числа. Питагорейците са първите, които изследват тази връзка.

Сега вземете това, което все още не се съдържа в 2×2 ; вземете новото число за $4 - 5$ – и го добавете, и ще получите втория точен квадрат. Колкото и да е странно, този закон е валиден непрекъснато за всички квадратни числа. 4 е първото квадратно число, 9 е второто, 16 е третото.

$2 + 2 = 4$; следващото ново число е 5, следователно $5 + 5 = 10$.

Да вземем $3 + 3 = 6$; следващото ново число е 7, следователно $3 \times 3 = 9$, плюс 7 = 16.

Можете да продължите този процес. А питагорейците са наричали това „гномон“.

Вземете 4: $4 \times 4 = 16$. $16 + (4 + 4 + 1 = 9) = 25$, квадратът на 5.

Вземете 5: $5 \times 5 = 25$. $25 + (5 + 5 + 1 = 11) = 36$, квадратът на 6.

Вземете числото 6: $6 \times 6 = 36$. $36 + (6 + 6 + 1 = 13) = 49$, което е квадратът на 7].

Можете да откриете тази вътрешна закономерност в цялата числова линия. Тук получавате вътрешно прозрение за самата връзка. Това е, което е накарало питагорееца да повярва, че числовата сфера притежава свой собствен вътрешен закон. Той е открил това в неща като гномони, така че питагореецът да може да си каже: Същото нещо, което формирам в ума си, го откривам там в космоса, и същото нещо, което формира вътрешната връзка, стои във вътрешна хармония с космоса. Ако имаме 3×3 неща там [в космоса] и сме ги подредили по този начин, тогава те съответстват на това, което сме създали в ума си. Можем да развием цялата математика в ума си; бихме могли да изградим цялата теория на числата; няма да е нужно да знаем нищо за външния свят. Ако тогава затворим очи, външният свят ще се подчинява на законите, които сме измислили!

Това е накарало Питагор да разпознае числовата закономерност – и всичко, което се крие в нея.

Бих искал само да обърна внимание на великите химически открития на Лотар Майер и руснака Менделеев, които са пълно потвърждение на това, което питагореецът е имал предвид с възгледите си. Казах, че всички елементи се комбинират в специфични числови съотношения: водородът винаги се комбинира с кислорода в съотношение 8 илиратно на 8. Ако сега разгледаме интервалите между отделните дадени числа, ще открием пълна закономерност. Изхождаме от кислород със 16 или също от елемента, който има 7. Елементите не могат да се комбинират с други според друго числово съотношение освен тяхното собствено; по-скоро има закономерност в тези комбинации.

Лотар Майер изнесе интересна лекция по тези въпроси на среща на естествоизследователи относно лития, калия и натрия, които се комбинират с другите елементи в следните тегловни съотношения:

- литий в тегловно съотношение 7,
- натрий в тегловно съотношение 23,
- калий в тегловно съотношение 39.

Когато тези числа се сумират, се появяват забележителни корелации. Ако вземем тегловното съотношение 7 към 23, получаваме разлика от 16. Ако вземем съотношението 23 към 39, отново получаваме разлика от 16. Такива последователни триади от три последователни вещества се срещат често в химията. Можем да вземем и три други елемента и да открием, че между тях се срещат едни и същи числови интервали.

Ако вземем всички елементи, винаги ще открием интервали, които могат да бъдат изразени с числа. Имаме определени вещества, които се групират доста добре в последователност. Но между тях липсва число. Да предположим, че имаме литий и натрий; ще имаме и други вещества и ще знаем, че има известна празнина между тях; но тогава нещо липсва между тях! Сега химикът вече е свикнал с нещо; той вече не казва: Ето една нередност, а по-скоро казва: Това е така, защото все още не знаем веществото, което има това числово съотношение. Много вещества бяха открити наскоро. В началото човек само подозираше, че трябва да съществуват. По-късно обаче те бяха открити. Увереността, че умът ще го намери, доведе до това умът действително да го открие.

[Уран е открит чрез наблюдение. Нептун е предсказан въз основа на изчисления.] Хората са наблюдавали законите, управляващи движението на планетите. Тези закони не са се отнасяли за Уран и са стигнали до заключението: Трябва да има друго тяло в определена точка в пространството [което отклонява Уран от изчислената му орбита]. Хората имат повече вяра в духовния закон, отколкото в сетивната реалност, и това е потвърдило напълно прозренията на ума, доказвайки, че умът е прав.

Тази хармония между дух и материя, установена от питагорейците, се потвърждава малко по малко от естествената наука. Това, което възприемаме като материално в нея, все повече ще бъде преодолявано. Това все повече ще води до разтваряне на привидната субстанция в духовни взаимоотношения.

Материята не е просто замръзнал дух, нито пък е просто дух на пръв поглед. Тя се разтваря малко по малко, така че духът възприема не нещо друго, а себе си. По този начин науката ни предоставя доказателства за това, което се подчертава днес от най-разнообразни гледни точки.

Ани Безант обръща внимание на подобни връзки между нейните възгледи и естествените науки. Изхождайки от тези фундаментални възгледи, питагорейците се задълбочават в света и стигат до перспектива, която трябва да е особено ценна за нас, защото Гьоте, в по-ново време, е стигнал до подобна перспектива, основана на своите научни принципи!

Питагорейците са разбирали устройството на света по такъв начин, че този дух, който те са се стремили да уловят в числа, е ограничен от безкрайното и, бидейки ограничен, става осезаем.

Питагорейците си представяли, че целият този процес на ставане е непрекъснато взаимопроникване на крайното и безкрайното. Те си представяли появата на безкрайното като граница, като вид материя. Материята е безразличното, което кара нищо друго освен духа да стане видимо. За да образува същества от материята, духът вдишва материята и я издишва отново в космическото пространство. Следователно духът [действа] в непрекъснато вдишване и издишване, като процес на дишане.

Гьоте също използва този образ, създавайки ментален образ на този процес като вдишване и издишване на въздушното пространство. Гьоте смята, че Земята, заедно с атмосферата, влияе върху себе си отвън, буквално се свива в себе си, вдишвайки това, от което се нуждае от космоса, и след това издишвайки отново това, което е преработила в себе си. Има разлика във въздушното налягане, когато човек вдишва и издишва – става по-силно, а също и става по-слабо. Хората са изоставили този начин на мислене, защото не са искали да вярват в такива редовни ментални образи. [Гьоте] се е стремил да покаже, че колебанията на барометъра не са произволни, а по същество се връщат към фундаментални колебания, към нещо, което е напълно редовно. В привидно нередовните процеси може да се забележи редовност, която произтича от факта, че Земята вдишва въздух и след това го издишва отново, редовност, която след това произвежда редовни колебания, което показва, че си имаме работа с вдишване и издишване на Земята.

При Гьоте това ни е представено по интересен начин. Не го смятам за тривиално; по-скоро ми се струва, че е изключително важно нашите ментални образи да бъдат одухотворени от подобни идеи. Можем постоянно да наблюдаваме процесите във външния свят, като например барометричните колебания. Ако не сме ги схванали, поне по отношение на посоката им, дори няма да ги осъзнаем. Такива регулярни колебания могат да бъдат открити и когато изследваме нерегулярното и след това извадим редовното. Това, което остава, е нерегулярно.

Моето намерение беше да посоча, че това, което питагорейците са учили, не е нещо остаряло, а по-скоро, че намира приложение именно в днешната естествена наука.

[В астрономията питагорейците са продължили, като са приложили пространствената концепция за крайното и безкрайното и към космоса.]

Всяка епоха може да разбере различните възприемани явления само в съответствие със състоянието на съответната наука за възприятието – например астрономията и т.н. – по това време. Изследванията се провеждат в сферата на опита.

Питагорейците също е трябвало да се съобразяват с [умствените образи на своето време]. Те са си изградили ментален образ на централния огън, който представлява единството, като първичен източник на света; това, което непрекъснато вдишва и

издишва материята и по този начин създава света. Звездите, с тяхното редовно движение, са им представлявали редовно множество, изразено в числови съотношения. А това, което се е случило в сферата под Луната, е бил процес на ставане неправилно, постоянна борба между крайното и безкрайното. Но в това, което лежи горе, борбата е балансирана във велика хармония. Там небесните тела се движат по правилни орбити. Следователно, правилните орбити са заели мястото на точката, рязко очертаното Единство. Вече не си имаме работа с Единството, а с Единството. Тази борба, която постоянно се разгръща пред очите ни, се води между Земята и Луната, разгръщайки се като вечна борба. На Земята хармонията и дисхармонията непрекъснато се редуват. Човешките същества са в тази борба, защото са единство. Те се стремят да се свържат отново, след като са били откъснати от хармонията на света, като се стремят да се върнат към хармония със света чрез това, което питагорейците наричат добродетел. Виждате, че питагореецът прониква във всичко - от най-нисшите явления до тези на човешкия живот - с числови ментални образи.

Сега, от питагорейския мироглед, за нас остават най-важните неща, а именно онези елементи на духовния живот, до които етичната сфера се издига чрез духа, опитващ се да се потопи най-дълбоко в собствената си вътрешна същност. Питагорейците също са имали определени възгледи по този въпрос, които са извлечени от космологични ментални образи.

В стремежа си да установят хармония, която води изключително дълбоко в света – такава, която преодолява това, което отделя човешките същества от целия космос – питагорейците стигат до менталния образ на прераждането, на връзката между различните въплъщения на всички същества.

Това е тема, която ще разгледаме по-специално следващия път. Искях да обсъдя фундаменталния въпрос, който чрез питагорейската физика и етика – разработени от концептуална рамка като току-що описаната – беше съобщен едва след дълъг период на обучение. Човек не бива да си създава мисловен образ за учението за прераждането или повторното въплъщение, което се предава веднага! Ученикът първо беше обучен чрез концепции, изразени в закономерността на света на числата, което след това го въвеждаше дълбоко в темата. След това му беше показано и какво трябва да направи, за да постигне световна хармония, да елиминира така наречения първороден грях от света. Проблемът: Как може да се оправдае отделянето на индивидуалната душа от вселената? – се превърна във великия питагорейски въпрос.

И този въпрос накара питагорейците да го разрешат в рамките на питагорейството и това е фундаменталната характеристика на питагорейското обучение, която ще обсъдим следващия път.

Въпроси и отговори:

Въпрос: [?]

Отговорът на д-р Щайнер: Начинът, по който човек диша, е тясно свързан с факта, че може да говори. Ако човек нямаше вертикално разположени бели дробове и вертикално разположен ларинкс, той не би могъл да говори. Кучето никога не би могло да изговаря думи. Най-общо казано, кучетата са по-интелигентни от папагалите и скорците, но папагалите и скорците могат да бъдат научени да говорят по-лесно от кучетата. Това е свързано с цялостната структура на човешките бели дробове и ларинкс и по-специално с факта, че белите дробове и ларинксът са изправени. Производството на артикулирани звуци може да се случи само с изправен ларинкс и изправени бели дробове. Маймуните не могат да произвеждат артикулирани звуци, дори ако могат да бъдат накарани да ходят донякъде изправени. Техният организъм не е устроен по този начин. Изправеният ларинкс вдишва и издишва въздуха по особен начин. Това вдишване и издишване позволява артикулирана реч. И тъй като знаем, че артикулираната реч е свързана с духа, ние научно установихме възможността духът да се задържи в организма. Тази възможност съществува само при изправени същества. Само когато тялото е било в състояние да ходи изправено, духът е могъл да се задържи. Същества, които все още използват предните си крайници, за да се движат напред, не могат да приютяват дух. През третичния период, по-специално през дилuviалната епоха, сред нас са живели гибони – високоинтелигентни същества. След като времето застудяло, те мигрирали, но се върнали и след това трябвало да живеят в по-студен климат, където растителният свят не бил толкова изобилен. Те трябвало да използват предните си крака като инструменти, след което постепенно се научили да ходят изправени и духът успял да завладее мозъка.

Въпрос: Октоподът вижда ли по същия начин като човек?

Отговор: Курд Ласвиц е написал приказка, която разглежда този въпрос. Много е вероятно това, което се появява в окото на човек, да се появява и в окото на октопод. Единият прави кристалната леща от стъкло, другият - от планински кристал или друго подобно вещество, и същото нещо се появява чрез кристалната леща. При хората тя е отпечатана в различно вещество, отколкото при октопода. Но дори октоподът да има същия образ като човека, той първо трябва да бъде одухотворен, обработен. Само защото имате кръг с червена рамка в окото си, не означава, че имате обект. Той трябва да е свързан с други ментални образи. Дали октоподът може да направи това, не знаем.

Може да се предположи, че едно и също животно възниква по много различни начини. В случая с кучето, ние си имаме работа с материя, която е органично структурирана и проникната от закони. Безразличието на материята е това, което физиците виждат в запазването на енергията или материята. Това, което днес се използва за окото, може да служи за друга цел утре. Материята е неопределена. Би било различно, ако материята съдържаше законите в себе си. Същото нещо може да

се състои от различни материални предпоставки. Закономерността не зависи от материята; по-скоро тя може да бъде възприета от нас. Това е, което радва питагорейците. Материята на окото е същата като материята на ухото. От друга страна, ако човек можеше да направи всичко от всичко, би трябвало да изисква да може да вижда с ушите и да чува с очите! Възникват дисхармонии, които след това се уравновесяват взаимно.

Въпрос: [2] Отговор: Днес вече не познаваме подлунния кръг.

[Въпрос:] Как е възможно хората да изпаднат в такава пълна загуба на хармония?

[Отговор:] Питагореецът е на мнение, че на Земята няма съвършена хармония, а по-скоро ставане на хармонично от дисхармонията. Има само непрекъснато изпадане от хармонията и връщане към нея. Това е, което съставлява индивидуалното същество. В индивидуалното същество имаме откъснатото същество, което копнее да се върне към хармонията. Небесните тела като цяло описват своите орбити, които не си пречат. Това е съвършена хармония. Дори в глада и ситостта има хармония и дисхармония: равновесието е живот. Има същества, които са в покой в себе си, за разлика от тези, които са в движение в себе си. [Индивидуалистите] имат безпокойство в себе си. Христос казва: „Където двама или трима са събрани, Аз съм сред тях.“ Това е питагорейски ментален образ. И той е следният: Питагореецът вижда началото в Единото, в Двете вижда добавеното неопределено, а съвършеното същество е там, където се добавя Трите. Представете си две точки; свържете ги и имате линия. С три точки имате равнина, триъгълника. Нещо двуизмерно се определя само от Трите. Трите имат център; Двете имат само съпоставяне. Трите трябва да донесат баланс. Духът е този, който ги свързва.

Въпрос: [?]

Отговор: Библията е съставена от целия свят. Няма нищо по-лесно от тълкуването на Библията. С езотерично тълкуване човек може да получи горе-долу правилната представа, но не може да знае дали е уцелил историческата [истина].

Въпрос: [2]

Отговор: Нептун няма да е последната планета. [Доус] вече е съобщил за това през 1839 г. Куновски е добре дошло развитие.

6. Връзката на умственото и духовното с физическия свят на питагорейците

Високоуважаеми участници!

Днес на мен ми се пада да говоря за връзката на душата и духа с физическия свят сред питагорейците. Досега говорих предимно за организацията на вселената сред питагорейците и днес бих искал да добавя това, което можем да знаем от питагорейците за идеите за душата, за духа и за връзката им на духовното и духовното с физическия свят.

Исторически погледнато, ние знаем за питагорейството в тази област не само от оскъдната информация, която имаме от питагорейците, но знаем много по-точно от платоническите дискусии! Голяма част от това, върху което е работил Платон, идва от питагорейството. Платон е учил при питагорейците и е черпил голяма част от ученията си от питагорейството.

Ученията на питагорейството обаче могат да бъдат правилно разбрани само ако човек започне от определени идеи – които могат да бъдат придобити по всяко време – и от определени взаимовръзки на духовното [към] физическото и се запита: Как възгледите на питагорейците се отнасят към тях, как се сравняват с тях? Питагорейците са имали най-дълбоко потапяне в човешкото его! Те са предали на своите ученици възглед, който е схващал човешкото „аз“ до степента, до която то трябва да бъде схванато, ако иска да се разпространи в материалния свят.

На определено ниво материалното престава да има смисъл; пространството и времето също престават да съществуват. Образите са засегнати от всички свойства на чувствената природа. Ако продължаваме да се издигаме и да си представяме тези образи все по-духовно и по-духовно, тогава се приближаваме все повече и повече до духовното - не доколкото то е пространствено и времево, а само доколкото е вечно. Питагорейците са имали този възглед, че нещата се основават на същество, което е едно и също във всяко време, независимо дали гледаме това или онова нещо. Те са се издигнали до този възглед, не само до възгледа за концептуалното, но всъщност до възгледа за Единното. Именно чрез начина, по който са развили теорията за числата, са показали, че не виждат във великата хармония нищо друго освен въплъщение на божество във вселената.

Питагорейците са били повлияни от египетските възгледи. Този египтянин символично ни показва възгледа, че „Нусът живее във всичко“. Египтяните са използвали символи в познанията си, които откриваме и при питагорейците. Невъзможно е да се погрешно преценят тези символи сред египтяните. Ако си мислите, че можете да ги разглеждате само повърхностно, ще откриете, че не можете да ги разберете. Те могат да бъдат разбрани само ако се тълкуват по-дълбоко. Ще разгледаме това по-подробно, когато разгледаме платоническия свят на идеите.

Трябва да обърне внимание на това, за да улесня разбирането на питагорейството и неговото учение за душата.

Вече загатнах за доктрината на Озирис. В тази легенда срещаме Озирис, който е разчленен от враждебна сила, наречена Тифон, и разпръснат из цялата вселена; а Изида, женско божество, сглобява отново руините на Озирис. Това е човешкото същество.

Следва втора египетска легенда, според която по-младият бог Хор е роден от Изида след смъртта на Озирис. Според новините, легендите и разказите, тези възгледи показват, че египтяните символично са изразили гледната точка в тази легенда, че вселената е изтекла в света на привиденията, в света, който се движи към нас. А фрагментираният Бог е Всемирният Дух, който за египтяните се е разтворил в четирите елемента: Вода, Огън, Въздух и Земя, отново ги съединява и свързва и води до различните числови съотношения в сместа от вещества.

Това след това става част от гръцкия възглед. Откриваме го във формата, в която любовта и омразата държат света заедно. Това са мисловните сили на Озирис, Изида и Тифон. Озирис живее само в четирите елемента, които са представени като „Озирис“. Омразата е тази, която принуждава елементите да лежат един до друг като множество, а любовта иска да върне фрагментацията обратно в единство.

Ето как сме си представили идеята за боговете сред гръците. Можем да открием този символ и когато погледнем египетски обелиск. Той е четиристранен и се сливат в един връх. Това символизира четирите елемента, които изграждат хармоничното единство на света. Обелискът е украсен с изображение на бръмбар, въртящ топка, или с изображение на овен, носещ топка [на главата си]. Знаем, че египтяните са смятали сферата за Всеобщо Единство.

Сега обаче трябва да се отбележи едно нещо относно тази идея: питагорейството може да бъде напълно разбрано - доколкото е светоглед - само ако се основава на идеята, че Озирис действително се е разтворил в четирите елемента, че той вече не води отделно съществуване. Чрез разделянето на силите Озирис е бил разделен на елементите, на елементите, съществуващи във външния свят.

Следователно питагореецът е бил наясно с факта, че когато търси Озирис, по пътя към познаването на Бога, не е трябвало да търси този Бог извън света в „нещо само по себе си“, а там, където той може да бъде намерен единствено – в света като такъв. Той е бил наясно с факта, че Бог е в света. Следователно питагорейците не са разглеждали света като Божие творение, а като Божие съществуване. Който живее в света, живее в Бога! Питагорейците са търсили Бога само в света. Следователно питагорейството е учение, което се занимава със света и неговите взаимоотношения. Интересно е как те са свързвали гръцки имена на богове с някои числови отношения.

И така, от това виждаме, че това, което гърците са представяли като образи на богове, питагорейците са представяли чрез числата, които са държали света единен за [тях].

Питагорейството се явява като най-висш израз на това, което е присъствало в света. Точно както питагорейците са си представяли света като сливане на четирите елемента, те са си представяли и човека. За питагорейците човешкото същество не е било нищо друго освен най-хармоничната комбинация от четирите елемента. Под „елементи“ [те си представяли] не груби вещества, а потенции! Това не е било материално взаимодействие, а нещо подобно на това, което [те] са си представяли под „хармония в музиката“. По същия начин това, което се появява в човешката душа, се изразява най-добре в хармонията, произведена от тялото. Следователно душата винаги се появява под формата на символ на тялото, което е, така да се каже, съставено от елементите.

Те разграничавали три неща в човешката органика. Осъзнавали, че човекът има копнеж да се върне към това, от което първоначално е произлязъл. Те били наясно, че човекът не е нищо друго освен въплъщение на Озирис, въплъщение на божеството, което се е изляло в света. Това се очертавало в техния възглед за света и за което те били убедени, че е едно и също във всяко човешко същество, че е едно и също във всяко същество.

Който е успял да развие този възглед в съзнанието си, е видял света като цяло - виждайки себе си. Вселената се е разширила до индивидуалност в егото и егото е станало вселена! Но човекът е могъл да премине през това само като индивидуално същество. Човекът е човек само в това, че има този импулс, тази склонност към Озирис и че има тази сила само доколкото е в силова връзка с целия материален свят. Затова питагорейците първо са разграничили действителната природа на Озирис в човека и във вселената, Все-Аз, което е присъствало като единично същество във вселената, и като второ същество - част от многообразието, телесния човек, част от чисто сетивно-физическия човек, който възниква и изчезва и който може да бъде наблюдаван чрез сетивата. Човекът се представя като сетивно същество, възприемаемо за себе си и за другите, а след това и като същество, което се вижда чисто отвътре, което не е нищо друго освен отражение на светлината, която е изтекла от Божеството.

Сега питагореецът трябваше да стигне до заключението, че тези две противоположни неща се държат по същия начин, както всички други дуалности сред питагорейците, т.е. че всичко се разклонява в дуалност. Те разграничават дуалност във всичко, включително и в човека. Бих могъл да изброя различните дуалности, които питагорейците са имали в света. Навсякъде ги търсеха, навсякъде търсеха един вид полярност: това беше „ограниченото“ и „безграничното“, „четното“ и „нечетното“, „доброто“ и „злото“, „квадратът“ и „кубът“, „правоъгълникът“ и „колона“ и така нататък. Така те разграничаваха дуалност навсякъде, във всяка

духовна и физическа идентичност. Сега в човека тя не е духовна и физическа, а както я описах. Нека се придържаме към това, което описах. Тази дуалност се нуждае от връзка и тази връзка е третата част, от която питагорейците са съставили човешкото същество. Тази трета част е това, което се нарича душа в гръцкия светоглед и във всички по-късни светогледи. Тази трета е комбинация от духовна всеобщност, всеединство от една страна с разнообразие, материалност от друга, така че имаме три части: духовност, материалност и, като трета, душата. От едната страна е материалното, а от другата страна е най-висшата духовност. Заедно с другата, третата страна, това е, което изгражда уникалната човешка личност. Така че за питагорейците човешката личност съществува само защото единният дух, с помощта на душата, е свързан с многообразието на материалността. Човек открива душата в себе си и има право на духовност, когато насочва погледа си към сферата на духовността, т.е. когато принадлежи към материалния свят, от една страна, и е обитател на духовния свят, от друга, с който се предполага, че се свързва. Така за питагорейците човекът е разделен на три потенции:

1. в това, което го прави индивид;
2. в това, на което се посвещава;
3. в това, което го освобождава от сингулярността;

Те разграничават това, което принадлежи на отделния човек, което свети нагоре към духовното, но което едновременно с това свети и надолу към физическото. Така че това, което питагорейците разпознават като третото, което посредничи между божественото и материалното начало.

Така че не само Озирис се въплъщава, но и нещо, което е по-близо до индивидуалността, отколкото Озирис като такъв. Така се преражда нещо, което е между личността - към която принадлежи чувствеността - и духовността - към която чувствеността вече не принадлежи - нещо, което участва в света и което е едновременно сингулярност и цялостност!

Това нещо [въплътено в човека] представлява единната Озирисова природа, индивидуалността, която тук, долу, се индивидуализира в личността - което не е същото за питагорейците - и която, чрез посредничеството на личността с Озирис, представлява единство. Тази индивидуалност не се изживява напълно в личността, така че последната ще намери нещо в себе си, ако се огледа в себе си и измери съзнанието си, където трябва да си каже: Това не принадлежи на частта, в която съм въплътен; именно тази индивидуализирана част е индивидът.

Следователно в човешката природа са свързани три неща:

1. личната индивидуалност;
2. духовната субстанциалност, която надхвърля личността;
3. светлината на Озирис, единството, което живее във вселената и което може да живее само защото индивидуалността стои между останалите членове.

Тази индивидуалност не е свързана само с индивидуалното проявление на личността, но означава повече от индивидуалната личност. Това, което може да се

намери в индивидуалността, не съвпада с това, което може да се намери в отделната личност.

Когато последователят на питагорейството се огледа, за да обясни това, той няма да може да се спре в съзнанието си върху личността, а ще трябва да се обърне към други индивидуалности. В рамките на своята индивидуална личност той няма да може да намери всичко, което живее като същество в личността. Той ще открие: Човекът не може да бъде обяснен от самия себе си. Само ако приеме по отношение на индивидуалността, личността - независимо колко метафизично е замислена - че индивидуалността може да остане, може да се въплъти в други детайли, така че поредица от етапи на развитие, поредица от такива личности да се вземат предвид за индивидуалността, той ще намери обяснението. И тук имате и формата, която питагорейците са дали на [идеята за прераждането].

Във втората потенция питагорейците разпознавали душата като обхващаща единична личност и осъзнавали, че в нея влиза повече от единичния съд, единичната личност, така че следователно можем да говорим за предсъществуване на това, което живее като индивидуалност в единичната личност.

Платон също излага това учение в своите разсъждения. В тях той прави Сократ учител и можем да си представим, че затова Платон е облякъл ученията си в разговорна форма и е направил Сократ учител, за да покаже как ученикът може постепенно да бъде изведен до най-високо ниво.

Ако искаме да си представим развитието на един питагореец, можем да вземем за пример дискусията за развитието на душата, „Федон“. „Федон“ не трябва да се разбира като екзотеричен разговор, а като символ на питагорейското учение. Това е ясно демонстрирано от един пасаж във въведението.

Знаем малко за историческия Сократ и това, което е невярно във външния, осезаем смисъл, лесно можем да пропуснем. Следователно, когато Платон поставя специален акцент върху външни факти и ги съобщава, както е в случая с „Федон“, където ни казва, че доставката на чашата с бучиниш се забавя, защото определен кораб плава към Делос, трябва да видим нещо особено в това съобщение. От разказа можем да видим, че в Гърция са били принудени да изпратят седем млади мъже и седем девиси на цар Минос за известно време. Те са били освободени от тази напасть от Тезей, който убил Минотавъра. В замяна гърците изпращали кораб до Делос в определени часове, за да правят жертви [на Аполон]. Никой не е бил позволен да бъде екзекутиран през това време. Осъждането на Сократ се е случило точно по това време и затова е било необходимо да се чака. Този факт ни е бил съобщен в началото на „Федон“. Той не е в началото случайно. Той има определено значение. Точно като египтяните. Когато видим сфинкс, стоящ там, това означава, че не трябва да се ограничаваме само с простото описание, а да търсим по-дълбоки истини зад него.

Тази история в началото на „Федон“ на Платон е точно такава алюзия. Тя винаги показва, че имаме нещо, което да търсим отдолу. Легендата за Тезей е символ на факта, че след като Тезей се е освободил от определени страсти, от определени връзки с материалността, т.е. след като е претърпял определено развитие, той вече не е трябвало да прави жертвите, които другите са трябвало да правят за чувствеността. Едва след като вече не е трябвало да прави тези жертви, той е достигнал определен етап на развитие. Това се изразява в преодоляването на Минотавъра. Това е символично.

Следователно тук си имаме работа с представянето на питагорейското учение. Фактът, че Сократ е преодолял смъртта в съответствие с фактите, е замислен като символ на това, което и как питагореецът трябва да преодолее в последователността от етапи на своето учение. Така виждаме също, че питагореецът разбира душата като нещо, което надхвърля индивида, и че по този начин води своите ученици към духовно разбиране на света.

„Федон“ ни представя възхода към духовната индивидуалност. Това е въведено от легендата за Тезей, който намерил изхода от лабиринта. Лабиринтът представлява пътя, който индивидуалната личност трябва да извърви, за да се върне обратно към светлината на Озирис. Тук се натъкваме на доктрината за душата на питагорейството. Можем да предположим, че тук сме представили доктрината за душата на питагорейството във форма, която [Платон] е вярвал, че вече може да съобщи на определени посветени ученици.

Същността се развива и за първи път се показва чрез всякакви разсъждения, че същността на душата е нещо, което надхвърля материалното, което вече няма нищо общо с материалното като такова.

Този проблем на душата е решен по много различни начини във „Федон“. Първо, той се основава на света на сетивата, който е във вечно развитие. Всяко същество се развива от това, което не е. По същия начин смъртта произлиза от живота и животът от смъртта, така че имаме работа с редуването на смърт и живот. Но това е само най-ниското ниво.

Сега в разговора се появява един питагореец, който представя своя образ на лирата със струните ѝ. [...]. Сократ смята, че не можем да я сравним с хармонията. Струните са там първо. Но хармонията не е в струните като такива, а в хармонията на струните, в нещо, което първо се появява от струните. И сега Сократ се издига до духовност, която вече не е обвързана с физичността. Сократ води нагоре: Огледах се във всички науки, във всички философи. Когато казвам: Видях или: Отивам, хората навсякъде питат: Защо? И отговорът е: Видях, защото ..., отивам, защото ... Навсякъде, където отида, ми казват само причините. Това никога не ме е удовлетворявало. Нещото е далеч от това да бъде обяснено, когато знаем причината.

Сега Сократ използва фино сравнение, за да изясни, че нещо все още не е обяснено чрез посочване на причината. Той казва: Седя тук в затвора. Атиняните ме осъдиха на това. Очаквам да умра, защото не исках да избягам.

И така, какво би казал естественият учен? Той би посочил всички причини. Но какво би станало, ако Сократ беше избягал? Тогава [естественикът] също би могъл да намери причините там; можеш да посочваш причини навсякъде, да събираш причини. Те са верни, но нищо не се обяснява с тях. Ако беше избягал, щеше да има и причини. Ако аз седя тук, причините също са там. Така че трябва да има нещо, което надхвърля чисто естественото съществуване. То е онова, което не е идентично с това, което може да се схване с естествени причини, което няма нищо общо с естественото, а със света, който стои над естествените факти; което наистина се изразява в света на причините, но което стои над света на причините. Така той се стреми да направи разбираемо с думи това, което е въплътено за него в света на причинността и е изразено в света на причинността.

Сега трябва да се запитаме: Как този начин на гледане на нещата в гръцкия свят - причинно-следствената връзка свързва природния свят, в който душата не се слива - е бил оправдан в естествената наука на гръците? Струва ми се важно дали подобно нещо може да издържи на днешните ни познания. Трябва да обърнем внимание на факта, че естествената наука се бори да постигне духовност, за да роди от себе си светоглед. Това, че духовността не може да бъде изчерпана в света на причините, вече може да бъде доказано от естествената наука. Може да се докаже, че физичността, в която сега живеем, е затворена в съвсем [определени граници], че е ограничено нещо и че това вече има определено значение.

Искам да ви покажа как естествената наука днес може да покаже, че телесността има граница, че духовното трябва да се простира отвъд тази телесност, че то е въплътено само в тази телесност, така че телесността е нещо, което не може да обхване духа. Струва ми се, че това е нещо, което трябва да се подчертае.

Съвременният светоглед ни е накарал вече да не виждаме света като произволна структура от неща, той ни е накарал да виждаме трансформации на елементарната сила в отделните сили на света. Вече не казваме, че механичната работа присъства в електричеството, топлината, магнетизма, налягането и т.н., а виждаме всички тях като форми на една единствена елементарна сила. Днес си казваме, че ако приложим механична сила, например чрез упражняване на натиск върху маса, площта на масата се нагрива. Тази топлина се генерира от налягането. Днес имаме гледната точка, че силата, която тласка локомотива напред, не е нищо друго освен силата на парата, а тя от своя страна не е нищо друго освен силата на въглищата и т.н. Така че имаме постоянна трансформация. Когато отопляваме стая, ние я отопляваме с това, което е било натрупано като химически сили преди безброй години. Растенията са се трансформирали в по-плътна материя, а след това в химическите сили на въглищата. Те се трансформират обратно в топлина. Така че

това, което използваме за отопление на стаите си днес, е това, което е дошло от слънцето преди милиони години. Така че дори във физиката си имаме работа с постоянна трансформация на сили. Това, което е абсолютно вярно, е връзката между топлинната и механичната енергия. Топлината се преобразува в механична работна сила, за да се придвижи нещо напред. Това, което се случва в парния котел, е точно същото като това, което движи влака напред. Топлината се трансформира в механична работа. Това се случва, защото топлината се губи, защото вече не присъства. Тази топлина, която е била трансформирана, е изчезнала, трансформирала се е в нещо друго. Виждаме този процес навсякъде във Вселената.

Преди петдесет години хората все още казваха, че слънчевата топлина се трансформира в химическа енергия, химическата енергия – в механична работа и така нататък. Така че можем да си представим, че едното се трансформира в другото, че се образува цикълът на силите. Това създава вечността на материалния свят. Силите се трансформират във вечен цикъл. Днес трябва да признаем, че този материален свят не позволява такъв цикъл на материята, а е ограничен. Трябва да признаем, че това, което съществува, е обяснимо от само себе си. Ако трансформираме топлината на парата в тази, която движи влака напред – защото топлината винаги се губи и е невъзможно да се трансформира цялата топлина в механична енергия – тогава топлината претърпява загуба. Това не е така, защото машините са несъвършени; пълната трансформация не може да се осъществи, винаги ще остане определено количество топлина. Където и да се случи нещо чрез трансформиране на топлината в механична енергия, остава механичен остатък. Ако продължим така и си представим, че цялата работа е свършена, винаги ще остане нещо. Последицата от това би била, че след като цялата възможна топлина се трансформира, в крайна сметка ще настъпи състояние, при което вече няма да е възможно да се произведе каквото и да е количество топлина от нещата. Наличната топлина ще достигне минимум. [Ако това състояние бъде достигнато, вече няма да е възможно нищо да се случи в този свят. Вече няма да е възможно каквото и да е работа да се появи от каквото и да е източник на топлина. Животът ще бъде угаснал. Цялото това възплъщение на земята ще бъде самодостатъчно.

Така виждаме, че духовното не се изчерпва от прераждането, а че духовното се прелива в [свързания с него материален] свят, че духовното е това, което ще трябва да търси нов израз или да се върне в себе си.

Този материален свят обаче може да съществува само защото е пропит от духа. В момента, в който този материален свят се изчерпи, духът вече не е това, което може да доминира над света. Тогава той е загубил смисъла си, той е преминал от битието в небитието. Тогава духът се е пречистил от всичко това.

Това не е резултат от философско разсъждение, нито от метафизично разсъждение, а просто това, което всеки физик трябва да признае. Същото е и с това, което казват

гърците, че Единият живее в света, живее чрез него и че светът като такъв стига до своя край и тогава, както видяхме, отново ще бъде безграничен и ще се пречисти в себе си като Все-Единното. Това е великият световен процес, който се случва в това, което питагорейците виждат като всеобхватно. Той вижда този всеобхватен елемент на по-ниското ниво в индивидуалността.

Това е методът, чрез който питагореецът казва: Ако открия нещо в личността, което трансцендентира в духовното, тогава трябва да приема, че индивидуалността е толкова малко изчерпана с индивидуалната личност, колкото единството на Озирис е изчерпано в индивидуалния свят. - В питагорейския свят единството не е изчерпано, а то живее в световите, които са ограничени, затворени. Според питагорейския възглед индивидуалността живее по такъв начин, че търси само своето възплъщение в рамките на непрекъснатото индивидуално съществуване. Така че в питагорейския мироглед имаме строго затворена верига от идеи, която ни води нагоре от земното ниво до най-висшето духовно единство. Но в питагорейството имаме стриктно придържане към доктрината за индивидуалността, която се простира отвъд индивидуалната личност. От това за питагорейците произтича възгледът, че индивидуалната личност, когато се издигне до възгледа за индивидуалността, вече не може просто да се чувства отговорна за това, което прави като индивидуална личност, за това, което се случва в нея, доколкото е индивидуално същество в сетивното многообразие, а че тя трябва да се чувства отговорна и доколкото трябва да сътрудничи и да сътрудничи в това, което надхвърля индивидуалната личност в индивидуалността. Обикновеният човек не се чувства отговорен за това, което надхвърля личността.

Това е горе-долу всичко, което може да се каже за питагорейското учение за душата. Следователно можем да кажем, че питагорейците са стигнали до схващането, че са наложили на човека много по-висша отговорност, а именно тази, която той носи като индивидуалност и която не се изчерпва в отделната личност. Това е идеята за прераждането, видяна отвътре.

Въпроси и отговори

Въпрос: Дали възгледите на питагорейците са дошли от Атлантида?

Отговорът на Рудолф Щайнер: Идеята е много очевидна. Един чисто външен факт може да покаже това, защото няма друг начин да се обясни фактът, че китайците имат абсолютно същите възгледи за мистериите на числата като питагорейците. Тъй като тук имаме толкова отделни области на светоглед, пространствено, между които не е осъществено външно посредничество от хора на хора, те трябва да са възгледи, произтичащи от общ източник. Това съгласие е поразително. Мнозина са се чувствали част от великата световна хармония, като проява на единство, двойственост и множественост. Всичко това откриваме в питагорейските и китайските учения; това е доказателството за това.

И сега странното е, че имаме широка област между тях, която има разделителен ефект, областта на „Парсизма®“, която не притежава тези възгледи. Тя разпознава великите периоди на света, един вид полумрак на боговете. Парсизмът обаче не разпознава природата на индивидуалността в рамките на това велико развитие. Това е нещо много странно.

Това учение се появява и сред другите, но сякаш от различен източник.

Питагорейството никога не е изчезвало на Запад: След двадесет и пет години цялата физика ще бъде питагорейска. Това ще се случи чрез самото нещо. Точно както питагорейците [са развили] нещото, така [то] ще се развие отново.

Древните култури на Перу и Мексико са преоткрити. Гибелта на Атлантида е научен факт. Няма нищо теософско или мистично в това. Останалото са плаващите водорасли. Питекантропът също изглежда е реален остатък от него. Това е същество, което стои между човека и маймуната. Изгубен индивид, дошъл на Ява.

Произходът на човешката раса може да се крие единствено на това място, защото е имало възможност да се живее само в рамките на определени примитивни културни условия. При други условия крехката човешка раса не би се заела с битката с природата. Нашият регион е имал тропически климат сравнително наскоро.

Питагорейците виждали Питагор като божествено въплъщение на Озирис. Питагор бил разтворен в питагорейския дух; Питагор е винаги сред нас. За да се утвърди това външно, името дори не било позволено да се произнася. По-старият основател бил самият Аполон. Аполон бил „първият Питагор“, Питагор бил „вторият Аполон“. Когато стана питагореец, първо научи историята под формата на драми и символи. Това бяха оргиите; те са средство, чрез което човекът се подготвя постепенно да разбере духовното като такова, като го представя символично външно. Това беше външното служение на Бакхус, служението на Дионис. След това то се трансформира във вътрешно служение, трансформира се в служение на Аполон. Аполон е вътрешният Бакхус, Бакхус е външният Аполон. Повърхностен утайка от това е била разпространена. Казват, че целият гръцки светоглед е съставен от „дионисиевия“ и „аполоновия“ принцип.

В школата на Рихард Вагнер, а също и в „Раждането на трагедията от духа на музиката“ на Ницше ще намерите това твърдение. Гърците са извели цялата си култура от него. Това вече е модна журналистическа дума. Ницше не е могъл да следва гръцкия светоглед; той не е имал органа за това.

„Многообразието е питагорейска концепция и е в съответствие с елементите на египтяните. Ето защо [съществува] именно физическата множественост, защото тя е разбито, унищожено единство. Душата е сборът от лъчите, които водят от тоталността към частностите. Може би бихте могли да кажете: [тя] не е нищо реално. Но е духовно реална, защото [тя] трябва да трансцендира. [Тя трябва също да участва и в двете. Тя е многообразна от страната на многообразието, една от страната на единството.“

Митът прави това много ясно: животът, който се стреми да се завърне, е душата; копнежът е от съществено значение. Това е работа по завръщането към единството. Всяка индивидуалност не е нищо друго освен такова завръщане. Ако можехме да схванем света във външното съзнание като едно цяло, тогава всичко щеше да се реши. Тогава той би бил едно в пространството и времето. Така че живеем надолу и нагоре и от двете страни. Развитието на индивидуалността се изразява в непрекъснатото преодоляване на пространствеността и темпоралността. Цялата вселена е в това развитие. Индивидуалността е Всичко-Едно, защото само Всичко-Едно съществува. Но тя все още не го е осъзнала в себе си. Все още не го е извадила навън.

Можете да го представите като семе: семето е растението. И така, целият свят принадлежи на всяка индивидуалност. Целият свят принадлежи на всичко, което се случва. Ако семето няма дъжд и светлина, то няма нещо, което му принадлежи. Във всяко растение има безкрайна поредица от растения, както напред, така и назад. Въпрос относно „всеобщото единство“

Отговор: Растението във всеобщото единство е самодостатъчна индивидуалност. Представете си, че температурата на света е с петдесет градуса по-висока и няма повече растения. Растението и семето са индивидуални същества, но тогава ние също имаме индивидуалност и индивидуални потоци от индивидуалност, наред с множеството индивидуални същества.

Въпрос: Индивидуалността ли е това, което оказва влияние върху общността?

Отговор: Индивидуалната личност е затворена между раждането и смъртта. В живота на индивида обаче има много неща, които не можем да обясним. Наистина можем да образуваме хората. Но там вече има нещо. Ние не се занимаваме с общата световна цялост, а със завършена цялост, когато човек се роди.

Питагорейците приписват това на живот, който е трябвало да е съществувал в миналото. Не съм склонен да кажа, че това е индийската доктрина за преселването на душата или трансформацията на душата. Гьоте нарича индивидуалността „Ентелехия“.

7. Върху Книгата на мъртвите

Високоуважаеми участници!

Не е възможно да се определи точно кога е написана „Книгата на мъртвите“. Във всеки случай, тя е един от най-важните документи, защото ни показва, че в такива ранни времена в Египет е преобладавало светоглед, задълбочаване, което е насочено стриктно към единен свят и което, от друга страна, вече е имало странния импулс в себе си да разбира смъртта като символ, да разбира смъртта по такъв начин, че тя да не се явява като ужасното само по себе си, а да се явява като това, което може да се разглежда като символ, като просто алегория, която все още стои високо над [живота]. Ако смъртта трябва да бъде победена, сигурно е, че смъртта може да бъде победена само духовно. Тя по същество се занимава с прехода от физически живот към живот след смъртта - и това не означава нищо друго освен живот като цяло. Можем да опишем още по-точно какво се съдържа в „Книгата на мъртвите“. Тя съдържа песнопения, химни към бога на слънцето Ра, към Озирис, сина на бога на слънцето, химни, които за предпочитане се влагат в устата на мъртвите. Тези мъртви, които са си проправили път към отвъдния живот, тези мъртви трябва да преживеят нещо, те трябва да получат знание [за това, което са видели и за което са наясно] от онези, които вече не са обвързани с тялото. Това е първата част. Втората част се състои в това, че мъртвият човек бива подведен под отговорност в един вид съд за дълговете, които е натрупал. Той бива претеглен и в зависимост от констатациите, неговата стойност се появява в цялостната структура на вселената. Тези, които са достигнали високо ниво, няма - както често се казва - да дойдат при Озирис, а ще станат „Озирис“. Любопитно е, че книгата е разделена на три части. Първата част се занимава с бога [на слънцето] Ра, втората част се занимава с човешката съдба, а третата част показва пътя за достигане до Озирис, пътя, който води до обожествяване. По този начин тази книга представлява пътя към живота, пътя от индивидуалния живот към цялостния живот, който се постига чрез осъзнаването и обожествяването на човека.

Детайлите от Книгата на мъртвите са важни по най-разнообразни начини за историята на развитието на светогледите. В Книгата на мъртвите например откриваме мита за битката на Озирис с Тифон, врага на Озирис, омразата. Изида трябвало да намери Озирис отново във вселената и след това ражда по-младия Озирис, Хор, когото описва като обожествление на вселената. Откриваме това в Книгата на мъртвите.

Но след това в него откриваме и доктрината за седемчастния човек. Египтяните са смятали човека за съставен от тяло, духовно тяло и мумия.

И така, имаме три етапа:

1. Сърце, усещане или ум,
2. Гений и творение,
3. Светият Дух и интелигентност.

Това са приблизително подробностите за тази Книга на мъртвите, която във всеки случай е била много по-известна в древността, отколкото в по-късни времена. В по-късни времена осъзнаването на ученията, както са изразени в Книгата на мъртвите, е изгубено. Често обаче откриваме ученията на Книгата на мъртвите отново в Гърция и целият гръцки духовен живот в постпитагорейския период може да бъде разбран само ако се приеме, че [нейните] възгледи са били ученията на тази Книга на мъртвите, тристранното разделение на човешкия път на познание и евентуалното сливане с природата на Озирис. Ако се приеме, че те са били пренесени в Гърция и че по същество същите възгледи са живели там. Трябва да се отбележи обаче, че египтяните не са имали междинен етап, който да играе по-голяма роля сред гърците, а именно митът, развит с [определено чувство за] красота. Гърците обичали да украсяват всичко с красота. Следователно сме били принудени да разглеждаме цялата гръцка религия, целия гръцки мироглед, който стои между питагорейството и платонизма, като естетически. Можем да направим това, ако го разглеждаме като родено от гръцкия мит, но в неговата одухотворена форма.

Познаваме гръцкия мит за Деметра и Персефона, мита за аргонавтите и т.н. Винаги обаче можем да предположим - и трябва да се придържаме към това - че митът съществува в тройно значение:

1. Първото значение е, че в непосредствената си форма като чисто натуралистично схващане,
2. след това като човешко, като символ и
3. трето, като божествено.

И третото, божественото, беше концепцията, която се преподаваше само на избрани малцина, само на малцина, които се бяха подготвили за нея. Вече можем да докажем това исторически. Разказва се за Самотраки, остров, че божествата там не са били нищо друго освен имена на други божества. Не бива обаче да се вярва, че те са били същите като имената на гръцките или египетските божества. За външните хора те са имали същите имена. Но за вътрешните хора те са били по-дълбоко разбиране на всички митове и истории за боговете.

Най-известният гръцки мит е този за Деметра и дъщеря ѝ Персефона, а след това и митът за Дионис, който вече е споменаван няколко пъти. Деметра, едно от върховните женски гръцки божества, първоначално е била разбрана в натуралистичен смисъл. Тя имала дъщеря със Зевс, Персефона. Тя била открадната от Хадес, богът на подземния свят. Хадес поискал да му бъде позволено да вземе тази дъщеря за своя жена в подземния свят. Тя трябвало да остане в горния свят само временно. Трябвало да остане две трети в горния свят и една трета в подземния свят. Този мит, който е жив навсякъде в Гърция в своето натуралистично значение, е бил и този, който можел да се открие в определени мистерии, а именно тази, на която са се основавали Елевзинските мистерии. Този мит имал и тройно значение. Натуралистичното значение се крие просто във факта, че човек разбира действителното като такова, че има митологична история на боговете. Втората

концепция тогава би била нещо, което се е случило в [гръцкия] живот, а именно бракът на йонийския дух с дорийския.

Гръцкият народ е бил разделен на племена. Сред най-важните са били дорийците и йонийците. Митът за Деметра е възникнал сред дорийците, а йонийците са го възприели и са го смесили с мита за Дионис. Интересуваме се от мита за Дионис, защото той води до езотеричен възглед. Дионис е син на Зевс и Деметра. Той е бил разкъсан на парчета и успял да спаси само сърцето си. От него Зевс е създал по-младия Дионис. Но той вече не е можел да вземе крайниците. Следователно светът представлява разпръснатите крайници. Това представлява брака на дорийската Персефона с йонийския Дионис. По този начин в този мит се е случило сливането на тези два възгледа.

Но това, което остава да се отбележи, е третото - божественото зачатие. Можем да разберем това исторически само ако се придържаме към оскъдната информация, с която разполагаме. Първо сме насочени към храма, в който се извършва службата на Деметра. Тази служба на Деметра е служба, в която срещаме споменатите три божества. Самата Деметра е едно от най-великите божества на Гърция, символично оформено с надпис: „Аз съм произходът на душата, аз съм произходът на духа.“ До нея ни е представена Персефона с надписа: „Аз съм смъртта и нося в себе си тайната на живота.“ Нейният брат Дионис ни е представен с още по-странен надпис: „Аз съм смъртта, аз съм животът, аз съм прераждането и украсен с крила.“ - Ако разберем това, стигаме до тълкуването на един от най-важните гръцки митове. Деметра губи дъщеря си. Тя трябва да даде своята Персефона на Хадес. Тя би могла да се върне при майка си, ако вече не се е причастявала с плода на нара с Хадес и следователно не е могла да се върне напълно. Предполага се, че тази Персефона е спасила брат си. Само това прави възможно - сега в по-дълбок смисъл - Персефона да се завърне, Дионис да се пожертва. Трябва да разгледаме тези две неща отново в контекст. Трябва да признаем, че тук е важна жертвата. Това ни се показва от факта, че Орфей - на когото първоначално се приписва, че е предал по-дълбокото съдържание на това на гръцкия народ - също е бил принесен в жертва, защото се казва, че и той е бил разкъсан и е живял като дух, като се е излил в световната материя. Детето на вечния живот трябва да бъде принесено в жертва на Хадес, на Плутон. Можем да разберем това само ако видим материалния свят в Плутон. Така, според езотеричния възглед, виждаме в Деметра универсалната духовност, изначалната майка на интелигентността, а в Хадес - материалния свят. В целия мит за Персефона виждаме необходимостта Персефона да се откъсне от майка си. Дъщерята трябва да влезе в материята. Тя трябва да опита от нара на подземния свят. Сега тя вече не може да се спаси от материята и затова е необходима втора жертва. Братът на Персефона, Дионис, трябва отново да се пожертва. Той трябва да позволи на своята духовна природа да се излее в грубата природа, така че Персефона сега да влезе в духовен брак с брат си, но да може да се върне обратно

към първоначалния дух на първичната майка Деметра. Тази мистерия на необходимото оттегляне на духовността от себе си, това потапяне на духовете в материалното и този копнеж на духа да се върне към духовното е изразена в мита за Деметра.

Това беше яркото преживяване, което трябваше да бъде преподано на онези, които бяха въведени в Елевзинските мистерии. Те трябваше да получат подтик да намерят пътя си обратно от материята към духовната изначална майка. Това е, което е живяло в Гърция в духа на малцина избрани и което е носило целия мироглед между Питагор и Платон. Това, което е живяло като по-дълбок дух в тези личности от Емпедокъл през Анаксагор до Сократ и Платон, понякога изглежда просто като логическа верига от мисли, както ни я представят философите. Но това е изложение на гръцкия мит, изложение, което е било култивирано навсякъде, където се е търсела по-дълбока основа. Това е, което им се струва просто като логическа верига от мисли.

Бих искал да посоча друг мит, който е бил култивиран дори по-често от мита за Деметра, който е може би по-лесен за разбиране и който е бил култивиран, за да води постепенно посветените към по-дълбоко духовно разбиране на света. Бих искал да се позова на мита за пътешествието на аргонавтите. Той показва във всяко от отделните си изречения, че може да се разбира само като символично облекло на по-дълбока мъдрост. Фрикс и сестра му Хела тръгват на овена [...] към варварския цар. По пътя Хела пада в морето и Фрикс сам достига брега на овена. Когато стигат до варварския народ, овенът е принесен в жертва на царя. Но кожата на овена е окачена в свещената горичка на боговете и е пазена от голям дракон. Язон, заедно с Орфей, Херакъл, Тезей, Кастор и Полукс, Мелеагър, Пелей, Нелей, Адмет, Пиритой и много други, се заема да извлече кожата на този овен [- златното руно]. Това са великите герои на Гърция. Показателно е, че Язон, заедно с представителите на най-висшата гръцка духовност, се заема да извлече кожата. Той всъщност печели кожата и я връща обратно. Драконът, пазещ кожата, е победен от Язон. След това зъбите на дракона са засети и от тях израстват свирепи мъже, които се бият помежду си. Накратко, той получава руното с помощта на магьосницата Медея. На връщане обаче Медея решава да разчлени малкия си брат Аписирт. Бащата Ает събира парчетата и затова не достига до бегълците. Руното е върнато в Гърция.

Трябва да тълкуваме това и в троен смисъл. Първо, природен, второ, човешки и трето, божествен. [Като човешко събитие то не представлява интерес, но в божественото си значение този мит може би води най-дълбоко в гръцкия интелектуален свят.] Фриксос е божествено видение, това, което ни насочва към бездната на божественото битие, към предчувствието за безкрайна дълбочина. Нищо друго не е изразено в личността на Фриксос. [Яркостта е личността, представителят на човека преди грехопадението му, за когото борбата на духа с

материалността все още не е съществувала] - неразделното човечество, което е свързано с нищо друго освен с безкрайното видение на безкрайността. [И двамата тръгват по пътя към най-святото нещо, което имат. А представителите на човешката душа първо идват в свещената горичка на боговете, за да ѝ принесат жертва и да започнат пътя на живота с тази човешка душа]. Имаме само още един човек в аргонавтската свита. Фриксос започва своето пътуване през живота в царството на варварите от другата страна на морето. Това трябва да се разбира като царството на страстите, царството на чувствеността. Човешката душа трябва да бъде принесена в жертва на царството на материалността. Тя трябва да бъде принесена в жертва на вълните и суетата на света. В резултат на това едно нещо се губи, изначалната невинност. Тя първоначално е потопена, изгубена. Тя е нещо, което е изтекло в съществуване. [Това е нещо, което първоначално е напълно изгубено, поради което е потънало в Хелеспонта. Душата е водена в живот, където нямаме нищо друго освен тъмен импулс, където трябва да намерим пътя си обратно към висшия живот]. Но [душата] трябва да бъде изкупена наново, точно както Персефона е била изкупена от Дионис. Тя трябва да бъде изкупена. Това, което е трябвало да бъде пожертвано на живота, трябва да бъде изкупено. Тук трябва да бъде изкупено от Язон, гръцкия герой. Овенът е принесен в жертва на боговете. Само кожата на овен, това, което обгръща човешката душа като черупка, първо се окачва в свещената горичка на боговете и внимателно се пази от дракона. Това първоначално не е нищо друго освен това, което е дадено в Книгата на мъртвите. [Овенската кожа] е представител на просветлението, на знанието. Първо тя трябва да бъде изкупена от яростта на ужасните сили, които дебнат пред нея. Царският син Язон трябва да преодолее тези сили чрез знание, съчетано с духовни и физически сили. Той трябва да отведе тази овнешка кожа обратно в Гърция, подкрепен от Медея, женска фигура. Вече посочих, че женската фигура означава състояние на съзнанието на гръцки. Душата трябва да бъде изкупена с помощта на магическата сила на Медея. От това потапяне тя може да бъде отведена обратно към своето обожествяване, своето обожествяване. Това е по-дълбокият смисъл на сагата за аргонавтите.

Фактът, че младият син на Ает, брат на Медея, трябва да бъде убит, за да не може бащата на Медея да стигне [до бягащия Язон], също има своето значение. Постигналият това трябва да остави зад гърба си много неща, които са били в живота му. Той трябва да остави някои неща зад гърба си, поради причината, че [не може да бъде наваксан] по пътя към по-дълбокото познание. Така завършва сагата за аргонавтите. По същество тя не е нищо повече от различна версия, по-съобразена с индивидуалността на човека, на мита, който срещаме и в мита за Деметра.

Тази концепция за гръцкия мит ни изправя пред философски едностранчиво формиране в личност, която представлява един вид падение за гръцкия мироглед: в

Парменид, основателят на Елейската философска школа. Той пръв посочва по интелектуален или рационален начин, че чувственото познание не може да задоволи човека. Той посочва, че човекът не може да стигне до същината на нещата и че претеглянето и омаловажаването на света не може да бъде истина, а че истината трябва да е нещо много по-дълбоко, че може да бъде само чисто духовна. Той пръв го е формулирал по следния начин: истинското съществуване може да се постигне само чрез чисто мислене, чрез най-дълбоко познание, докато сетивата ни представят само сън. - Така Парменид разделя цялото съществуване на две части, на чувствена илюзия от една страна и интелектуално, умствено съществуване от друга. Но все пак има нещо, което той не е могъл да намери, а именно егото. Той не е могъл да намери фигурата на Дионис във фигурата на Персефона, в стремежа да се излезе от чувственото, от духа. Парменид не е направил тази [стъпка]. Той виждаше само омагьосаното в чувствения свят, а от другата страна на Деметра [и Хадес] – материалното. Но не успя да намери пътя, който да ги обедини. В малко по-различна форма срещаме същото нещо у Емпедокъл, който казва, че първичното същество се е разтворило в поредица от елементи, в огън, вода, земя и въздух. В тези четири елемента той не вижда нищо друго освен отделни вечни проявления на първичното същество, вечния мирови дух. И във всяко едно нещо той вижда определени смеси от четирите елемента, дори в човека. Фактът, че човешкото същество също се състои от смеси от същите елементи като светът, означава, че човешкото същество може да разбере света. Същото може да бъде разпознато чрез същото. Това е същото, което казва и Гьоте:

Ако окото не беше подобно на слънцето,
то никога не би могло да го види.

Ако Божията сила не беше в нас,
как би могла божествената сила да ни радва?

Тази гледна точка е била вече приета от Емпедокъл. Той дори е бил на мнение, че същността царува във всяко битие, [така че] вече е [предвидил] поговорката в „Фауст“ на Гьоте: „Възвишени Духу, ти ми даде, даде ми всичко...“ [предвидил]. Емпедокъл вече е разпознал тази цялост на битието. Той е вярвал, че преди да се издигне до по-висшето, той трябва да премине през по-нисшите етапи. Духът трябва да премине през етапите на неорганичното, елементарно съществуване, етапите от растително до животинско съществуване до формата на човек и винаги да ги следва. Ето защо той вижда любовта и омразата като това, което обединява елементите. Така Емпедокъл описва живота като постоянна борба между любовта и омразата. По този начин светският мъдрец повтаря и битката между [Озирис-Изида и Тифон] и битката между Персефона и [Хадес].

Така че в учението на Емпедокъл не виждаме нищо друго освен разработване на това, което [Емпедокъл] е могъл да узнае в гръцките мистерийни школи. Ще видим,

че той не смята нищо неразбираемо, което е описано на философите, за неразбираемо.

Казват ни, че човешкото съществуване не е завършено в единичната индивидуалност, а че това човешко съществуване вече е било там, преди да навлезе в индивидуалната личност, и че то ще бъде там отново в други форми и образи, след като напусне тази личност. Накратко, [Емпедокъл] стои на гледната точка на преселението на душите, на метемпсихозата. Той е посветен в ученията на питагорейците. Философите не биха могли да разберат как Емпедокъл е стигнал до това учение, ако е предположил, че душата е просто смес от четирите елемента, но все пак ѝ приписва специално съществуване, тъй като тя може да приема различни форми. Ще разберем, че Емпедокъл не вижда в тези четири елемента нищо друго освен едното вечно първично същество, което се е изляло в съществуване, и че следователно трябва да виждаме в тях само специална форма на съществуване, която се връща обратно към първичното същество. Така в духовната концепция на Емпедокъл имаме нещо по-висше от чисто сетивното. Емпедоклеанската философия не е нищо повече от философско разчленяване на легендата за аргонавтите, легендата за Деметра и Персефона и т.н.

Тези учения след това са възприети от Сократ и Платон и ние не бива да разбираме историческия Сократ в образа на Сократ, когато го срещаме в платоническите диалози. Сократ се явява на Платон като учител на школата и той представлява школата в неговите разговори. Сократ е бил смятан от Платон за такъв водач. В платоническите беседи основният субект не е историческият Сократ, а духовният водач, този, който води от най-ниските нива на знание до най-високите. Не можем да разберем смисъла на платоническите беседи, ако не ги разбираме като ментален образ на мистично наставление, като наставление и напътствие от най-ниските до най-високите нива на знание.

Онзи ден споменах разговора за безсмъртието на душата. Това обикновено се разбира така, сякаш безсмъртието трябва да се докаже чрез логическа нишка. Но не става въпрос за доказване на безсмъртието на душата и какво е писано за това дали доказателството е успешно или не. Ако се каже, че доказателството вече не ни е по подобие днес, тогава въпросният човек само показва, че не е схванал целия дух на „Федон“. Не става въпрос за доказване дали душата е безсмъртна, а за нещо съвсем различно. Можем да предположим, че Платон също е преминал през школите на софистите. Протагор е основателят на „фразата“: той е изобразен [в платоновия диалог „Протагор“] като някой, който е отклонил знанието от пътя. Но не бива да забравяме, че Сократ е бил дълбок [иронист]. Не бива да забравяме, че гърците са имали своя собствена концепция за иронията, че са я разбирали като нещо, необходимо за осветляването на целия мироглед. Сократ се е борил със софистите с ирония. Какво представляват софистите? Изреченията, изречени от Протагор, ги характеризират:

[„Човекът е мярка за всички неща, за тези, които са, че са - за тези, които не са, че не са.“ И:] Не можем да докажем нищо строго. Едно нещо може да се каже за всяко нещо, но и обратното може да се каже за всяко нещо. Това сякаш беше унищожението на всяко знание. Дори днес изглежда сякаш софистите играят суетна игра с идеи, сякаш не искат нищо повече от това да говорят за всичко. Суетата е била тяхната цел, тъй като мярката за всички неща е била само целта. Софистите в никакъв случай не са заемали тази абсурдна и направо лекомислена гледна точка. Софистите са, ако мога така да се изразя, личностите в гръцкия интелектуален живот, които са искали да сведат до абсурд знанието, което произтича чисто от интелекта, но които също така са приложили на практика по различен начин старото аполониево изречение: „Човекът е мярка за всички неща“, което не означава нищо друго освен това, че човек трябва да се издигне и да търси в себе си. - Не се разпознавайте с произволно интелектуално знание, а се потопете в истинското си аз. - Те се приспособиха към чистата логика на пробна основа, за да ги въведат още по-сигурно в заблуда. Можете да докажете едното, можете да докажете и другото. Но софистите искаха само да покажат безполезността на логиката. Безсмислено е да се спираме на това, което срещаме външно, на чисто интелектуалното познание. Човек би трябвало да е също толкова неудовлетворен от това знание, колкото би трябвало да е неудовлетворен и в рамките на един чисто безсмислен сетивен живот.

Платон се е запознал с този софизъм и очевидно се е борил с него, не защото го е смятал за безполезно явление, а като ирония. Той е заел позицията на Протагор, а Протагор винаги изостава от Сократ, който не иска да схване света чрез разума, а чрез непосредствения живот и чрез ума. Но това не е различна гледна точка от тази, представена от софистите. Софистите са искали да бъдат противопоставени, защото са искали да разобличат абсурдността на тези твърдения, за да покажат накъде води всяко твърдение. Така Сократ, като е отвел отвъд софизма, е довел до по-дълбоко познание. Той освобождава учениците си от вярата в разума. Това изкупление ни се изразява във всички онези разговори [в които се борят със софистите, непосредствените предшественици на Сократ]. „Беседите“ са написани с единствената цел да разубедят хората от вярата в доказуемостта на висшето знание. Това е целта на Платоновите „Беседи“. Никой няма да повярва, че едно цвете може да бъде доказано. Никой няма да търси доказателство, че едно цвете съществува. Достатъчно е, ако преживяваме съществуването. Не можеш да докажеш нищо. Можеш да докажеш връзката между нещата. Можеш да докажеш, че някакъв факт трябва да е там, от контекст, който вече си възприел. Но никога не можеш да докажеш нещо, което абсолютно не си възприел. Така че не става въпрос за логическо доказване на нещо, а за разширяване на полето на опита, за отваряне на полето на опита в метафизична сфера. Трябва да се отвори нещо, което стои зад опита. [Така че не бива да се казва: Ето ти опит и трябва да обърнеш внимание на

нещо, което стои зад него. То не трябва да се извежда логически, а да се преживява духовно. Не трябва да се доказва, а да се преживява.

Това е така и във „Федон“. Трябва да преживеете това, което Сократ има предвид под „душа“. Той не иска да докаже, че душата е безсмъртна, а иска да накара учениците си да преживеят душата по същия начин, както тялото. „Федон“ е за откриването на душата. Става дума за преживяването на душата. Когато учениците му наистина са преживели „душата“, тогава [нейните] характеристики скоро ще им станат ясни. Ако искате да ви бъде показано цвете, покажете му цветето и не му позволявайте да го докаже.

Това се има предвид под сократическия метод. Сократическият метод обикновено се разбира по много по-тривиален начин. Сократическият метод не означава нищо друго освен отваряне на напълно ново поле на опит, отваряне на нови сетива, отваряне на ново поле на опит, а учението на Сократ е такова, че всеки човек може да бъде воден до такива висши [когнитивни] сили. А воденето до такива сили в сократическия метод е разговорът.

В разговорите ще открием най-дълбокия метод и най-истинския мистицизъм и ще видим формата, в която [гръцкият] мистицизъм се е изразил по най-дълбокия и преживяващ начин. Убеден съм, че учението на Платон може да се разбере само повърхностно, че доктрината за идеите може да се разглежда само като празнота от идеи, ако човек не извлече тази доктрина за идеите от дълбините на гръцкия духовен живот, ако не вземе предвид трагедията на живота, която митът за Деметра изразява, като показва, че най-скъпото нещо, което Деметра има, първо трябва да отпадне, за да може след това отново да търси пътя обратно. А в легендата за аргонавтите е изобразено, че човек трябва да се изгуби по пътя на живота, за да може да се изкупи отново с помощта на новите си сили. Тази сага по този начин ни изразява дълбоката трагедия, която се крие във факта, че [знанието] първо трябва да бъде изгубено, потънало в дълбините на материалността и че може да бъде намерено отново само чрез пълно себеотрицание - и само като се откажем от много любви. И това изразява, че това преоткриване на най-висшето знание е свързано с истинското изкупление на това знание, с намирането на безкрайното в крайното, с преодоляването на индивидуалността, че следователно това знание може да бъде постигнато само чрез една от най-оригиналните сили, които управляват в човека; и това отново се изразява смислено чрез появата на човешкото виждане, това, което Фриксос трябва да пожертва първо, виждането, което ни води в неопределеното и в най-дълбоките дълбини, което ни води до точката, в която никога не можем да бъдем удовлетворени и че можем да се окажем само на вечния път обратно към Деметра. Това осъзнаване означава безкрайния път за преоткриване на изгубеното знание. Това се изразява в разграничението между нисшите и висшите посвещения. Когато Шелинг преминал от младостта си към по-късна възраст, той разграничил ученията на младостта си, които изразяват най-духовното и дълбокото. По-късно

той изразил тази философия на младостта си като по-нисше посвещение в сравнение с по-късната си, защото го осенила висотата на това видение, в което той разпознал, че има подобни на бездна дълбини, които никога не могат да бъдат достигнати [с обикновените сили на мисълта]. Осъзнаването на определени духовни сили, които да обхванат този свят, е това, което той нарича [висше] посвещение. Да загубим напълно тази вяра в сравнение с по-нисшето посвещение и да повярваме и изпитаме всемогъществото на безкрайната дълбочина, която е била изгубена за нас, е безкрайната любов, в която се е влял божественият принцип и може да бъде намерен отново чрез това безкрайно. Това е, което той нарича „висше посвещение“.

Въпроси и отговори:

Въпрос относно жертвоприношението на Авраам.

Тези учения на Стария завет са изопачаване. След това се появяват тайни еврейски учения, в които тези неща отново се събират. Същото е както в легендите за Деметра, Персефона и Дионис. В тях доктрината за човека се осъществява по осезаем начин. Жертвоприношението на Авраам би съответствало на втория етап от човешките етапи, необходимостта от жертвоприношение на любимия човек. То несъмнено е взето от религиозните системи, в които живее тази школа на мисълта. Трябва да се предположи, че за цяла поредица от християнски митове през 1-ва година изобщо не е имало осъзнаване на езотеричната страна. Павел е основателят на християнството, което живее в църквата чак до наше време.

Ако тълкувам „Сикстинската Мадона“ езотерично и някой ми каже, че Рафаел не е знаел нищо за нея, аз казвам: Да, не е нужно. Ако се направи такъв опит, трябва да съм доволен и да го считам за напълно оправдано нещо. Винаги съм доволен, когато хората се опитват да покажат това. Философите на амвоните не се занимават с езотеризъм. Най-важният е Кюнеман.

При Емпедокъл има нещо, което не можем да разберем. Можем само да го представим като нещо неразбираемо; всички съвременни изследвания се занимават само с чисто естественото схващане за материята и накрая само с въпроса за нейния произход, с въпроса: Как е могло да се развие нещо подобно?

8. Митът за Херакъл

[Дами и господа!]

Позволих си да опиша развитието на гръцкия духовен живот през вековете преди Платон – така да се каже, като подготовка за същинския гръцки мистицизъм, тоест за периода, в който мистериалните култове отстъпват място на това, което обикновено се нарича мистицизъм.

Бих искал засега да отбележа, че Платон, живял през пети до четвърти век преди раждането на Христос, се явява като голям сбор от всичко, което гръцкият интелектуален живот е създал преди Платон. Той умира на осемдесетгодишна възраст през 347 г. пр.н.е. Този живот е концентриран израз на едно непрекъснато развитие, което би трябвало да изглежда особено възвисяващо и величествено за всеки, който знае как правилно да чете платоническите писания.

Историята на развитието на Платон в Гърция се случва във време, когато животът в Гърция е придобил най-забележителен характер. Трябва да сме наясно, че когато се появява Платон, се случва и един вид разцепление, така че трябва да разглеждаме само [единия] клон на платоническия мистицизъм, който се развива след него и който може да се нарече „търсене на истината“. [Другият клон, който се откъсва от единната мистериална традиция, става изкуство], най-вече във формата, която ни среща в гръцката трагедия, в трагедиите на Есхил и в по-маловажните трагедии на Софокъл и Еврипид.

[Животът] на Платон попада в този период. Мистерийната традиция е сведена до обикновена трагедия. Мистерийната традиция обединява в неделимо единство това, което изкуството и гръцкият мистицизъм са търсили по различни пътища.

Такова разделение между истина и красота, между мистика и изкуство, все още не е съществувало по времето на древногръцкия мистериален култ и до известна степен ще видим също, че голяма част от мистериите са намерили убежище в изкуството. Най-ефимерното е идеалното.

Човек изобщо не разбира понятието за изкуство, освен ако не го възприеме като нещо, възникнало като дестилация на гръцката мистериална традиция. Но можем да видим това само след като сме схванали значението на древните гърци от предплатоновата епоха, които са разбирали истински дълбокия смисъл на думата чрез мистериалната традиция. Гръцката мистериална традиция от предплатоновата епоха е обединявала всичко, което може да се изрази чрез вътрешни стремежи. А това, което ни среща на повърхността – включително философията на Хераклит – са просто разредени продукти на онези, които са проникнали в дълбините на мистериалната традиция, които са ги вложили в умовете на другите, защото самите те не са могли да ги проникнат, за да могат те поне да усетят, ако не и да видят.

Това, което гърците са търсили, е нещо, част от което постепенно е станал и Платон. То е представено ни в писанията, обикновено наричани такива от първите осем години от литературната кариера на Платон.

Ако вземем тези писания от ранния му период, ще видим, че си имаме работа с чисто философски писания, с етични писания, с морални писания. И това е характерът на така наречената „сократическа философия“. Сократ дори се хвали, че никога не е бил посветен в мистериите. След смъртта на Сократ за Платон започва изключително важно развитие, което след това достига своя връх в най-значимото произведение на Платон – „Тимей“.

Това, което е съществувало [по време на разцвета на духовния живот в Гърция, преди християнството да окаже преобразуващ ефект върху гръцкия духовен живот] и през което е преминал Платон – целият този път на развитие е бил наричан в гръцкия духовен живот „посвещение“. Това е, което са търсели онези, които са искали да бъдат посветени в мистериите. Да получиш посвещение и да станеш посветен е било едно и също нещо за гърците.

И сега, ако трябва да ви разкрия платоническия мистицизъм във формата, в която той ще ни се представи като процес на непрекъснати посвещения, трябва да предговоря това с няколко бележки. Трябва да предговоря това, като отбележа, че гръцката концепция за природата на посвещението е била изразена в забележителен мит, който не може да бъде разбран, освен ако не се разглежда като символично представяне на посвещението. Той представлява паралел на мита за Дионис, негов еквивалент; но е напълно различен.

Знаем: Дионис е син на смъртна, Семела. Семела загина. Тя поиска от Зевс да ѝ се яви в небесния си блясък и слава. Когато той ѝ го даде, той трябваше да се яви по този начин и тя беше ударена от мълнията му и изгорена. Дионис трябваше да се роди втори път [след като Зевс го спаси, като доведе все още незрялото дете до зрялост в собственото си бедро], така че Дионис, който се роди като човек, след това беше изгорен и след това се появи като роден от бог.

Този мит за Дионис представя световния процес, хода на световното развитие, като процеса на въплътения бог, като процеса, през който преминава богът, през който преминава онзи, който е станал бог. Тези митове са мистерии, които се отнасят до световния процес, без да вземат предвид ролята, която човешкото същество играе в света.

Този мит за Дионис е съпроводен от друг мит, като негов аналог. Това е митът за Херакъл. Той ни се представя като хуманизирана версия на мита за Дионис. Херакъл също е бил син на смъртен: той наистина е роден от Алкмена. Оказва се обаче, че това раждане е било забавено от ревността на Хера, така че той се е родил твърде късно. Евристей се е родил пръв и Херакъл му е отстъпил правото на първородство. Тъй като е роден втори, Херакъл е трябвало да извърши своите известни дванадесет подвига в служба на Евристей. Така виждаме митът за Дионис

да се появява отново пред нас тук в хуманизирана форма. И двата, следователно, са били огън. След това Херакъл извършва човешките си подвиги и едва след като ги завършва, е отведен на Олимп. След това е погълнат от огън.

Така Херакъл ни се явява като очовечения Дионис. Той ни се явява като някой, който е поел върху себе си всички страдания, за разлика от Дионис, който е бил пощаден от тези страдания. Тези дванадесет подвига не са нищо друго освен човешки изпитания, които човек трябва да премине, за да се издигне постепенно до най-високото ниво, което може да достигне. Целият този мит може да се разбира само като символично представяне на процеса на посвещение, а дванадесетте подвига представляват дванадесет последователни състояния на човешката душа. Чрез тях човешкото същество постепенно достига възвишено съзнание, вход към и постигане на истинското божествено съзнание.

Характерът на тези подвизи ни доказва, че дванадесетте подвизи на Херакъл не са нищо друго освен изпитания, които хората трябва да преминат в хода на процеса на посвещение. Може да ни се струва, че тези подвизи са противопоставени в поезията като преодоляване на дванадесет чудовища. „Но ако човек ги сравни, ще открие, че те не са изпитания на сила от силен човек, а значими символични събития.“

Това са чудовища, създадени от братята и сестрите Форкис и Кето, от които след това се е появил действителният земен свят. Във връзка с Понт, те са божествата, които създават флуида – стоящ между огъня и земното. Потомците на Форкис и Кето са чудовищата, които Херакъл трябва да победи. Тези същества трябва да бъдат победени; те трябва да бъдат отхвърлени. Нека да разгледаме тези чудовища, срещу които Херакъл се бори:

[Първо:] „Немейският лъв“: Той ни се представя като потомък на брат-сестра, Форкис и Кето. Позоваването на родството не би довело до нищо повече, но генеалогичната структура е напълно точна. Важното тук е, че лъвът има непроницаема кожа. Херакъл може само да го удуши. Той го прави и го донася на господаря си. Господарят му обаче се страхува от него, така че Херакъл трябва да остане извън града по негова заповед. Непроницаемата сила на природата е изцяло представена от непроницаемата кожа. Човек не може да проникне през завесата, не може да я пробие със стрели; човек може само да я остави да остане, човек може само да парализира могъщата ѝ воля. И все пак човек трябва да му позволи да съществува като цяло редом с нас. Той не може да бъде напълно убит.

В тази борба можем да излезем само като частични победители. Можем да постигнем само началото, само част. Това е ключовият момент на тази работа. През цялата борба силите на природата ни се явяват като безмълвни сили, чийто глас не можем да различим на по-ниските етапи на развитие. Природата стои пред нас като мълчалива богиня. Трябва да я оставим на мира, можем да я победим само частично. Това е символизирано за нас в този първи труд.

[Второ:] Вторият подвиг, който Херакъл предприема, е битката срещу „Лернейската хидра“. Тя има девет глави, от които средната е безсмъртна. Тези глави имат свойството да се регенерират, когато бъдат отсечени. Следователно битката е много трудна. Херакъл може да преодолее това регенериране само чрез огън. Тук ни се разкрива нещо важно: той владее огън.

Ще видим обаче, че този втори подвиг има особено значение. Той ни се представя като връзка между временното и вечното. Средната, безсмъртна глава, въпреки това е пречка за действителното навлизане във вечното. Това може да бъде преодоляно само чрез духовност. Но Херакъл все още не е на етап, в който може да изпълни този подвиг. Трябва да осъзнаем, че това е като игра с огън от някой, който не знае съвсем как да борава с него. Следователно този втори подвиг изглежда е нещо, което всъщност не може да бъде от значение за Херакъл. Странно е, че връзката между временното и вечното се появява толкова рано.

[Трето:] Третият подвиг е подчиняването на „керинейската кошута“, която е свещена за Артемидата, богинята на лова девственица. В алюзията към девствената Артемидата, към изкуствата на мира, виждаме, че това е възходящ процес. [Херакъл] е заловил тази кошута жива. Позволено му е било само да я залови жива и да я доведе жива в родината си. Това е подвиг, който той е извършил в чисто земния свят. Той се въздържа от борбата за безсмъртието. Стреми се да стои твърдо и да се огледа.

[Четвърто:] След като набира сили по този начин, той се заема с друга задача, [а именно, да залови „Еримантския глиган“ жив]. Той го довежда вързан в Микена. Това е военна задача. Това ни казва, че след като е преодолял войнствения си копнеж, той трябва да слезе отново и сега може да се заеме с по-смислена задача. Виждаме, че сега той – сякаш случайно – постига нещо друго: Ранява кентавъра Хирон, който има важната задача да се застъпи за Прометей. Виждаме как легендата за Прометей е свързана тук с легендата за Херакъл. Виждаме как елементът на волята се свързва тук с действителния ход на развитието на Херакъл. Виждаме как Херакъл създава и назначава съществото, което трябва да избави Прометей от мъките му. Така виждаме как Херакъл, на този етап, след като е преодолял себе си и се е оттеглил от борбата, след като е преминал през неотдавнашния конфликт, сега е призван да направи нещо за борещото се човечество. Това значение е в основата на връзката между легендата за Херакъл и легендата за Прометей.

[Пето:] Задачата за почистване на Авгиевите обори. Тези, които търсели достъп до Мистериите, трябвало да преминат през вид пречистване, своеобразно кръщение. Този пети подвиг може да бъде извършен от този, който е завършил първите. Той не е подвиг в тесен смисъл; той пада върху човека по собствена воля. Това не е истински подвиг на Херакъл. Вторият и петият подвиг не могат строго да се считат за подвизи на Херакъл. Вторият води твърде рано към вечното, а петият е нещо,

което е дошло при него по собствена воля. По този начин те са един вид междинен етап.

[Шесто:] Специален подвиг на Херакъл сега е този, който изпълнява със „Стимфалийските птици“. Това са птици, с които той също трябва да се бие. Палада Атина вече му идва на помощ в този подвиг. В края на краищата видяхме каква е тя. Тя играе важна роля в „Одисея“. Тя е богинята на мъдростта, на небесната мъдрост. Сега, след пречистването, Палада Атина стои до него. Палада Атина представлява – за разлика от простото знание – истинската мъдрост.

[Седмо:] Преодоляването на птиците е само един етап от развитието. Но само с помощта на Атина той успява да доведе „Критския бик жив в Микена“.

Бикът е символ във всички мистериини култове, широко разпространени в древния свят по това време, символ, който се е разпространил от Персия през Мала Азия, Египет и оттам през Гърция. Той е символ на плодотворната, жива природа.

Следователно, в мистериите на Митра виждаме бика, съчетан със забележителен символ, символ на живата природа. Опащата на бика завършва със сноп пшенични класове. Това несъмнено е символичното представяне на плодотворната и жива природа. И символиката на Митра не представлява нищо друго освен този труд на Херакъл. Това се явява като висш труд на Херакъл: „Немейският лъв“ е по-нисшият, бикът - по-висшият. Бикът е природата, от която извира животът, докато лъвът е природата, която е сляпа и тъпа.

Този бик е свещен за Посейдон. Знаем също, че този бик е изобразяван за допуснатите до ритуалите на Митра като бик, върху който сядат младеж, забиващ меч си в ребрата на бика. Куче скача към него. Отдолу е змия, лежаща по дължина. Пред и зад бика са двама спътници. Младежът не представлява нищо друго освен този, който тръгва по пътя на посвещението. От едната страна има спътник, държащ вдигнат факел, а от другата страна - спътник, държащ свален факел. Това изобразява процес между живота и смъртта, който е процесът на посвещение.

Горната част изобразява заминаващия Бог Слънце, този, който се издига и отново слиза. Това правилно ни представя, в духовен смисъл, какво се случва долу. Това е съответният процес в царството на Дионис, докато долната е този, в който се намира Херакъл. Това изображение не съдържа нищо друго освен седмия подвиг на Херакъл. То присъства във всички мистериини изображения в целия древен свят.

[Осмо:] Сега Херакъл може да изпълни една много важна задача. Той може да преодолее враждебния към човечеството свят на най-високото му ниво.

Изпитанията се подновяват постоянно и това, което сега трябва да бъде преодоляно, ни се представя в осмия подвиг: преодоляването на „огнендишащите коне на Диомед, син на Арес“. Тези „огнендишащи коне“ ни стават веднага ясни, когато чуем, че трябва да бъдат хранени с човешка плът. Насилието, враждебно към човечеството на по-високо ниво, е това, което все още може да наложи изпитание на човек, дори ако вече е достигнал високо ниво на духовно майсторство. Тук той

го преодолява, като сам води конете и след това ги отвежда на Олимп, където са разкъсвани от диви зверове. Сега той е способен да премине през по-нататъшните изпитания. Виждаме как малко по малко това, което човек може да постигне по пътя си на развитие, образува едно цялостно цяло.

[Девето:] По този начин той е завладял „Пояса на Амазонската Кралица“. Това представлява завладяването на онова, което, така да се каже, ни пречи – като нещо, с което сме свързани – да достигнем по-високите нива на съзнание. Тук си имаме работа с женски елемент. Той трябва да завладее „Пояса на Амазонската Кралица“.

[Десето:] След това идва „убийството на триглавия Герион и отвеждането на добитъка му“ [който е бил пазен от кучето Ортос и овчаря Евритион]. На още по-високо ниво това е същото като с лъва и бика. Това представлява преодоляване на одухотворената сила на природата.

[Единадесето:] Но за нас е важно, защото той издига колоните на Херакъл от едната и от другата страна на света. Поредицата от изпитания сега завършва за него с издигането на двете гранични колони.

По този начин Херакъл може да ни се струва като вид посветен. Има обаче нещо съмнително относно втория и петия подвиг. Подвизите „почистване на Авгиевите обори“ и „Лернейската хидра“ обаче показват, че той не е постигнал пълното си посвещение. Двата подвига не са били приети.

11 б: „Той трябваше да грабне ябълките на Хесперидите. Те бяха булчинският дар на Хера, [който Гея беше дала на Хера на сватбата ѝ], символ на самото знание. Херакъл първо трябваше да ги вземе от градината на Хера, [където бяха пазени от четири девизи, Хесперидите, и драконът Ладон, потомък на Форкис и Кето]. 11 в: По този начин той освобождава Прометей и 11 г побеждава Антей, онази гигантска фигура, която постоянно черпи нова сила от земята, която трябва само да докосне земята, за да получи нова сила, силата на природата. Едва след като Херакъл е преминал тези привидно непреодолими изпитания на природата, той може да вземе ябълките на Хесперидите. [Преодоляването на] естествената сила все още не е нещо постоянно. На този етап той трябва да е още по-наясно, че това прозрение трябва да се подновява непрекъснато. Това изпитание трябва да се предприема отново и отново. Единственото нещо, което може да се постигне, е, че Антей трябва да бъде преборван отново и отново. Той ще“ винаги придобиват нова сила при докосване на земята. Следователно това е постоянна борба.

[Дванадесето:] Преди Херакъл да извърши дванадесетия си подвиг, той е посветен в Мистериите. Това ни е казано. Не е нужно да тълкуваме това. Преди да извърши дванадесетия си подвиг, той е посветен в Елевзинските мистерии. И какво постига той тук? Той слиза в подземния свят, освобождава Тезей и постига това, което е описано с думите: Той може да изведе Цербер от подземния свят. Тайната на подземния свят му става ясна. Херакъл постига хераклитовата мъдрост за

„преодоляване на живота чрез смъртта“. Той се научава да разбира хераклитовата формула, в която казва: Поклонението пред Дионис би било едновременно поклонение пред Хадес. В него най-висшето божество на живота се слива с бога на подземния свят, Хадес. Плодът е по този начин постигането на подземния свят, нещо, което вече срещаме в случая с Одисей. Това е символичното представяне на процеса на посвещение, което откриваме в легендата за Херакъл. То остава толкова неразбираемо – до степен, че човек не знае какво да мисли за него – само защото всъщност не е възникнало от гръцката философия, а от царството на мистериите. Ако разберем легендата за Херакъл, ще разберем и съответните учения сред всички народи – индийците, персите и египтяните. Мистериите на Херакъл са съществували редом с мистериите на останалите. Всички те представляват за нас процеса на посвещение, а процесът на посвещение е един и същ в целия древен свят. Цитирах легендата за Митра само за да покажа как легендата за Херакъл живее през цялата древност и как гръцкият духовен живот, в легендата за Дионис, представлява по-висшето развитие на легендата за Херакъл, представяйки висшето в контраст с по-нисшето. [Това е илюстрирано от паралелния ход на процеса на Дионисий с този на другите. В „Ангел Силезий“ е видно също, че посветеният не е нещо безразлично в хода на света, а нещо значимо.]

Гръцкият духовен свят също е създал съответствие между „Горе“ и „Долу“. Това, което се е случило в Дионис, е било обозначено като „духовен процес“, „Горе“; това, което се е случило в човешките същества, е било обозначено като „Долу“. За да посредничи между двете, е създаден ментален образ: фигурата на Хермес, пратеникът на боговете. Той предава послания, любовни писма и т.н., но има и дълбоко езотерично значение. Той се представя като посредник между Дионисиеца и Хераклия. Той е син на Зевс и смъртен, син на Зевс и Мая, дъщеря на Атлас, която обитава аркадските пещери. Чрез посредничеството и съюза на Мая със Зевс възниква посредничеството между „горното“ и „долното“. Хермес е символ на действителната човешка духовна сила, която представлява посредничеството между „горното“ и „долното“.

Целият мит за Хермес е доказателство, че човешкото търсене на знание се отнася както до земната, така и до духовната природа. Това двойно природно търсене на знание е изразено в Хермес. Той е „Мъдрият“, „Хитрият“. Още като дете той напада стадото добитък на Аполон и отвлича много от тях. Хитростта му като дете е вече толкова голяма, че преследвачът изобщо не може да следва следата им. Той ги води по такъв начин, че добитъкът върви назад. По този начин преследвачът е подведен. Аполон обаче, с помощта на Зевс, разрешава мистерията.

Хермес успява да изработи лира от черупка на костенурка. Тук виждаме как силата на духа води човека от „нисшето“ към „висшето“. Той дава тази лира от черупка на костенурка на Аполон в замяна на стадото добитък.

Тук виждаме разделение: от една страна, имаме действителното преследване на знанието. – Музиката и изкуствата са преминали към другите божествени пратеници; Аполон също е божествен пратеник. Хермес и Аполон са двама божествени пратеници. В Хермес откриваме чувството за истина, а в Аполон - чувството за красота. Тук отново откриваме дара на въображението като връзка между Долното и Горното. Така Хермес и Аполон ни се явяват като посредници между Долното и Горното. Те са двете сили, които свързват Дионисиевото с Хераклитовото. Те ни представят като отделно това, което в първоначалния етап е съществувало за нас като единен процес.

Ето как са се развили по-късните мистерийни учения. Това са по-късните митове, които са могли да възникнат само от онези, които са съдържали истината, красотата и добротата като едно неразделно цяло. Когато празниците, чествани в мистерийните храмове, са съдържали всичко като в един ствол, не е могло да има „Хермес“ и „Аполон“. Но когато се е появил художественият стремеж, както в трагедиите на Есхил, и стремежът към истината у Сократ и Платон, са се появили тези два клона на първоначалния ствол. Така, от една страна, имаме търсенето на знание, което произлиза от Сократ и Платон, а от друга страна, изкуството, което, колкото и да е любопитно, никога – дори и до днес – не е било свързвано в съзнанието на по-голямата част от човечеството с търсенето на истината.

Едва в началото на XVIII и XIX век отново осъзнаваме, че тези два клона принадлежат един към друг, че нито един не може да съществува без другия и че истинското задълбочаване е възможно само когато тези два клона се съединят отново. За голяма част от човешкото съзнание това обединение не може да се определи като постижимо. Но там, където сме се натъкнали на нещо значимо в това отношение, то се намира у Гьоте. Колко дълбоко е проникнал Гьоте в тези въпроси, може да се види от значението на следните думи: „Подозирам, че гърците действат според вечните закони, по които действа самата природа.“

Там лъч от онзи [първичен лъч], от който се е развил гръцкият духовен живот, е осенил [него]. И резултатът е бил много, което ни се е явило като блестяща точка.

Въпроси и отговори

Въпрос: Каква е връзката между появата на мистичната философия на Платон, от една страна, и появата на трагедията, от друга?

[Отговор:] Хората са търсили произхода на трагедията в развитието на гръцкия живот. Във вагнерианския лагер е ясно, че дори в късната гръцка култура все още е имало усещане за това какво представлява самата сянка на мистериите – в трагедията. Виждаме това от описанието на трагедията и епоса на Аристотел. Това, което той пише за това, е било неразбрано по невероятен начин. Безброй книги са написани, спекулирайки какво може да е имал предвид под „пречистване чрез страх и съжаление“. Чрез катарзиса ние се пречистваме от страх и съжаление.

Човек не може да знае какво представлява катарзисът, освен ако не го разгледа въз основа на мъдростта на Мистериите, същността на Мистериите. Страстите са били успокоявани от успокояваща музика. Едва тогава са се появили актьорите. Това е първият етап от процеса на посвещение. Трагедията ни представя този процес по екзотеричен начин. Това е сенчестият велик катарзис в гръцките мистерии. Ако човек чете поезията, „Поетика“ на Аристотел, имайки предвид тази предпоставка, тогава може да разбере и какво е успял да каже Аристотел. Без този фон, то е напълно безполезно.

Така човек наистина разбира, че изкуството е израснало от необятни дълбини. То не е нещо вечно; то стои редом с търсенето на истината като нещо временно. Изкуството ни се представя като нещо, пред чието лице убедителната сила на истината е избледняла от човешкото съзнание. Следователно дори не се усеща, че изкуството в основата си също търси истината. Това осъзнаване е изгубено. Ядрото на истината е отнето от него.

Другото дърво ни се явява в платоническата философия, във филоническата философия, като нов стремеж към истината. В платоническата философия сме изправени пред стремеж да се напредне към знанието по едностранчивия път на търсенето на истината. Напълно естествено е Платон да стигне до теорията на идеите: За Платон световният процес е, от една страна, възникване от хаоса, а от друга, възникване от идеите. Световният процес се състои от непрекъснато взаимопроникване на духовното с материалното, на идеите с хаоса.

Демииургът, Световната душа, се появява като първи продукт. Това е първична материя, в която е проникнало дъхът на духа. Платон изобразява това във формата на кръст. И с тази форма е свързан целият свят на Идеите на Логосите, както трябва да се нарече платоническият свят на Идеите. Така той се представя като стремеж към чиста истина, а след това отново в „Тимей“ като самата истина. Тази истина ни е представена под новия образ, под новия символ на „Логоса, разпънат върху световния кръст“. Тук имаме Логоса във връзка със световния кръст.

Сега ще видите, че в първоначалния платонически мистик е било присъщо, че във формата, в която по-късно се е развило християнството – след като е преминало през гръцко духовно съзнание – [...] то е трябвало да се задълбочи от обикновен мит до истински мистицизъм. Логосът, разпнат на Световния кръст, наистина се среща в гръцката мисъл.

9. Платонова философия от гледна точка на мистицизма

Високоуважаеми участници!

Преди осем дни си позволих да характеризирам този велик преход, който за мистичен поглед върху нещата се изразява в по-нататъшното развитие на Мистериозното Същество, на Мистериозните Мистерии към платонично-сократически мистицизъм и ви моля да разгледате от самото начало, ако мога, платоническата философия, в центъра на която личността на Сократ се явява като носител на поредица от мощни идеи, че всичко, което си позволявам да развивам като платонически мистицизъм, със сигурност трябва да се разбира по такъв начин, че да развивам от платонизма всичко, което ми се явява като платонически мистицизъм.

От самото начало, на онези, които гледат на платоническата философия по научен начин, може би ще им се стори невъзможно, може би дори дръзко начинание да осветлят платоническия свят на мисълта от така наречената мистична гледна точка. За историка в частност, голяма част от това, което откривам в гръцката философия, особено в платоническата философия, трябва да изглежда неисторическо.

Източниците, които ме доведоха до това, обаче ме накараха да разглеждам платонизма като решително мистично учение, което не мога да избегна, без което не мога да се справя като предшественик на неоплатонизма и ученията на ранното християнство, към които искам да се спра.

За мен тези възгледи несъмнено са компоненти на мистичното развитие на Запад и затова ви моля да ги разглеждате като необходими компоненти на мистицизма, но не и като някакъв принос към чисто научната концепция за платоническата философия.

Последния път, когато си позволих да покажа как изкуството е израснало от основния възглед [за Тайнственото Същество], [който] все още не е бил разделен на изкуство и красота, на мъдрост и истина, от една страна, и това, което се нарича философия, от друга, че едностранчив стремеж към истина, едностранчив стремеж към знание е възникнал във висшата и нисшата форма на логиката, която обаче, както казах, не е нищо друго освен да е израснала от [първоначално единен] стремеж към одухотворяване на човека.

Опитах се да покажа, че творчеството на Аристотел може да бъде разбрано само ако се разглежда като слаб отзвук, сянка на това първоначално убеждение на гръцкия мистицизъм, точно както това основно убеждение е било в Мистериозния култ, че човек не може да стигне до мъдрост чрез обикновеното търсене на истината, на логиката, но че човек може да стигне до тази мъдрост чрез метод, който все още съдържа в себе си несмесеното търсене на изкуство и търсене на истина.

Намираме се на етапа от гръцкото развитие, където чрез Сократ стремежът към изкуство се откроява от човешкото одухотворяване и се изразява от една страна в гръцкото изкуство и трагедия, а от друга – в едностранчивото търсене на истината, както го срещаме поотделно у Сократ и Платон.

В хода на предишните лекции се опитах да покажа, че от мистериалните култове не може да се разбере нищо друго освен схващане за ядрото на истината в най-висшия смисъл на мита и как е възможно такова задълбочаване на гръцките митологични представи, че трябва да си кажем, че разбирането на гръцката митология чрез мистериалния култ ни се явява като откъсване от първоначално съществуващото ядро на истината в гръцката философия.

Естествено е, че по онова време, когато знанието на логическа основа се отдели от действителния първоначален мистицизъм, е възникнала необходимостта да се изясни как митът всъщност се отнася към това, което се нарича истина в обикновения смисъл. Видяхме, че това е съвсем различен стремеж към истина, който се изразява по съвсем различен начин, изразява се в един вид огнен език, който веднага прескача в един вид символичен начин на представяне. Видяхме, че те се отклониха напълно от това, което наричаме научна работа. Видяхме, че прозаичната нужда от истина прескочи в митологично-алегоричния начин на представяне, така че имахме облеклото от едната страна и ядрото на мита от другата.

След като Сократ и неговите ученици се опитали да търсят истината по чисто интелектуален, рационален начин, трябвало да възникне въпросът: Как това, което се появява в митовете, се свързва с нашето абстрактно търсене на истината? Сократ, който първоначално се интересувал само от познание за човешката природа, отхвърлял тълкуването на митовете. Той го отхвърлял и се смятал за непосветен човек. Ще видим, че това има своето по-дълбоко значение в платоновото повествование.

Въпреки това, той трябваше да заеме позиция по въпроса за мита. Той зае твърде специфична позиция за тези, които гледат повърхностно на въпроса. Това може да се види от две произведения, когато говорим за платонова философия. Тези две произведения са „Федър“ и „Федон“. И двете се занимават с области, които противопоставят съзерцанието на крайното със съзерцанието на безкрайното или които се издигат от съзерцанието на временното към съзерцанието на вечното. Ако следователно отбележим това – съзерцанието на крайното във връзка с безкрайното, се сблъскваме с любопитния факт, че Платон е съвсем решително против всяко рационалистично тълкуване на мита. Срещаме това по-специално във „Федър“, в дискусиата за любовта.

Другото странно нещо е, че Платон [наистина] отхвърля рационалното тълкуване на мита, [но че едновременно с това], където преминава от крайни към безкрайни истини, самият той се превръща в отрицателен мит. Платон се изразява символично и

алегорично там, където иска да говори за това, което не можем да видим с очите си или да чуем с ушите си. Така, където говори за „Федър“, той се изразява митологично, докато от друга страна значението на мита, както е било култивирано от софистите, се разбира по такъв начин, че митът трябва да се обяснява просто въз основа на чистия разум и правилата за разбиране, както например отвличането на царската дъщеря от вятъра се тълкува като просто природно събитие. Това просто се отхвърля [във „Федър“ на Сократ].

В същия момент обаче, когато съзерцанието се издига от обикновените неща от живота, самият Платон се превръща в митолог. По-дълбоката причина за това не е нищо друго освен фактът, че Платон има определеното усещане, че всичко, което надхвърля сетивното наблюдение, отвъд наблюдението на интелекта, е невъзможно човекът да изрази по друг начин освен чрез мита. Невъзможно е той да даде форма на предаване, освен чрез използване на обикновеното, прозаично слово, както го виждаме и чуваме със сетивата, свързваме го с интелекта, разделяме го логически и така нататък, митологично. Ние нямаме език и сме принудени сами да прибягваме до мита.

Нека сега видим какво казва Платон за самата доктрина за душата. Платоновият „Федър“ е за темата, която разглеждаме като център на цялата гръцка мисъл. Става дума за пътя от подчинените нива на съзнанието към висшите нива на съзнанието. Това не е нищо друго освен по-логичен подход, по-интелектуален подход, който Платон практикува в сравнение с подхода, практикуван от Мистериите.

Този начин на гледане на нещата несъмнено има голямото предимство за човека, че първоначално е по-близо до логично мислещия, човека, който предпочита да се обръща към разума. Но след това има и недостатъка, че само малцина могат да се издигнат заедно с Платон от чувственото, интелектуално съзерцание до по-висшето съзерцание на истинския мит. Под истински мит не разбирам такъв, който би трябвало да включва чудо, а такъв, който е носен от онази висша концепция за истината, която сме опознали като носител на митологията, като носител на мита. Мисля, че трябва да следваме пътя, приблизително, ако не и точно, в платоновата версия, който един ученик на Платон би поел под ръководството на личност като Сократ. Във „Федър“ сме водени до този принцип в човека, до онази сила, която го тласка нагоре от по-нисшите състояния на душата към по-висшите. А за Платон тази движеща сила, която го води от по-нисшите към по-висшите състояния, е любовта, тоест Ерос, това е, което води човека с елементарна сила от ежедневието към по-висшия духовен живот.

И ако сега визуализираме процеса въз основа на „Федрос“, откриваме три характеризирани състояния на моралния живот. Те са:

Първо, състоянието, в което човекът е напълно доминиран от най-нисшите форми на любов, в което се стреми да задоволи нуждите на своите похотливи чувства, в което е изцяло воден от своите похотливи чувства. Той е доминиран от

преследването на удоволствието и това е напълно потопен в ежедневието. Той живее изцяло в живота, който му е даден чрез сетивата му. Той живее изцяло в чувствата, които могат да бъдат събудени само чрез сетивата му. По този начин това се разтваря в многообразието и [в крайното] в това, което го заобикаля и към което той също принадлежи. Силата в човека, която той притежава като единствен член в това множество, е чувствеността, която предизвиква у него чувствата на удоволствие и която той се стреми да задоволи.

Следващото по-високо ниво, до което човек може да се издигне, е това, на което човек не стои изключително на почвата на сетивния свят. Това е формата на благоразумие. Там той се издига над света на сетивата до използването на действителната си духовна сила. Сега той регулира своите нужди [вече не само според удоволствието, а според принципа] на полезността, според това, което му се струва полезно. Това, което му се струва полезно за неговото временно и, според него, вечно съществуване, става съдържание на неговия възглед за живота и той го удовлетворява на следващото си, по-високо ниво.

Тази сила в човека, която ще го напътства и ще го води към задоволяване на неговите нужди, е човешкият ум, който разделя всички неща на полезни и вредни в живота. Човек, който позволява на етичния си живот да се ръководи от интелекта му, ще отхвърли много неща от житейския си път, които биха му доставили удоволствие, но не изглеждат полезни. Следователно човек не винаги е издигнат, а често е свален надолу. Благоразумието показва това. Благоразумният човек ще се въздържа от много неща, които доставят удоволствие, и няма да крие от себе си факта, че полезното често е само скрито средство за задоволяване на удоволствието му. Следователно може да е по-високо ниво. Трябва обаче да приемем, че човек в никакъв случай не трябва напълно да изоставя похотта и чувствеността. Това би означавало слабост на човешката природа, защото ако човек трябваше напълно да заглуши сетивата си, той би открил, че няма да е в състояние да издигне този чувствен свят чрез благоразумие.

[Трето:] Благоразумието не трябва да представлява нищо друго освен одухотворяване на живота на сетивата, етапът, на който любовта приема формата на ентузиазъм. Ентузиазмът не е нещо, което се отнася до крайното, а нещо, което издига човека от крайното към безкрайното. Следователно, никой не е способен на ентузиазъм, който освен че избягва чувственото, не е способен да схване вечното, нетленното, постоянното. И тук, където за първи път открива душата си, където за първи път я надраства и където трябва да се почувства като член на множествеността, и тук, където чувства в себе си, че нещо по-висше се представя в момента на съществуване, той се издига от крайността.

Тук Платон попада във форма на представяне, която трябва да опишем като мистична, символична, алегорична. Тук той вярва, че си имаме работа с нещо, което е невъзможно да се изрази в интелектуални форми. Тук той не пише така, както

човек пише от интелекта, а като някой, който се е потопил в морето на безкрайното. Той не пише като някой, който може само да възпроизвежда логическата форма, а като някой, който има нова, по-висша форма на представяне, която не представлява нищо друго освен по-висша истина по отношение на логическата истина.

Ако не го погледнете по този начин, митът за душата ви се струва като нищо повече от всеки друг. Но ако погледнете нагоре, ще откриете, че Платон - за разлика от своите предшественици - е бил това, което се нарича посветен, тоест, той е бил човек, който е бил способен да възпроизведе в образ по-дълбоките истини, които са му били разкрити. Човекът, който е способен да разкрие тайната на този образ, тази мистерия, може да знае и какво иска Платон. Това също ще бъде различно за различните хора. Един човек ще може само да гадае какво е скрито в образа, а тайната може да му бъде разкрита само постепенно. Във всеки случай обаче именно символизмът изразява по-дълбоките истини, защото не става въпрос за брутално представянето им външно на ума.

Такава брутално представена истина не се разпознава в цялата ѝ дълбочина и не може да бъде разпозната в цялата ѝ дълбочина. Това е същото нещо, което е принудило Гюте да говори така, както е говорил в своята „Приказка“ за зелената змия и красивата лилия или във втората част на своя „Фауст“. Това е потребност, която е свързана с човешката природа и с онази благоговейна срамежливост пред по-дълбоката истина:

Този, който има представа за безкрайния капацитет на подобни истини, ще открие, че е необходимо да преживее съдържанието на тези истини, ще открие, че е невъзможно това съдържание да бъде изразено логически. Ето защо Платон винаги става мистичен, алегоричен в най-дълбоките си точки.

Платон описва девствената душа в мистична форма по такъв начин, че създава от нея мит. Той е предназначен да представи неговата концепция за душата. Този платонически мит е нещо, което ще откриете в теософската литература от цял свят, включително в будизма. И ако този мит не съответства на това, което познавате като „езотеричен будизъм“, пак ще има възможност да се покаже по-дълбоко съответствие между платоническата философия и езотеричния будизъм.

Едно изчисление не винаги е грешно, защото излиза нещо друго. Трябва да знаете дали изчислението се основава на напълно различни предположения от самото начало. Ние изчисляваме с десетични числа. Но може да има и системи, където броим само до пет. Ще има нов ред, така че всички видове изчисления ще ни изглеждат различно. Някои неща ще бъдат различни и така бих искал да характеризирам учението на Мистериите във връзка с езотеричния будизъм.

За Платон следователно е така, че човек се издига или потапя в света на безкрайността на три нива. И този свят на безкрайността, който вече не предава същите свойства като нашите сетива, с които нашият ум смята, разделя и свързва, може да бъде схванат. Където човек се издига, където схваща духа в неговата

безчувствена форма, ние използваме думата „интуиция“. Така че ние използваме думата интуиция там, където човешкото същество не използва духа, за да обработва сетивното, а възприема духовното, както сетиво възприема сетивното. Точно както сетиво възприема сетивното, така и духът възприема духовното. И така, то е отражение на вечното.

Тук, прочее, Платон се издига от възприятието за временното към възприятието за вечното. Тук Платон е стигнал до точката, в която всички неща, всички форми, в които човек възприема обикновения сетивен свят, вече нямат никаква валидност, така че вече не може да се говори за пространство и време. Преди всичко, в този момент, когато човек се издига от благоразумието към ентусиазма, в душата му се открива перспективата за един нов свят.

Трябва да се отбележи, че Платон е знаел, не просто е вярвал. Знаем, че Платон е знаел разликата между вяра и знание. Вярата изчезва. Следователно за Платон е просто предreshено, че нещата, които се представят на човек на третия етап, са вечни по природа. Точно както му е ясно, че нещо стои пред очите му, така му е ясно, че нещата, които се представят на човек на третия етап, са с вечна природа. Но точно както този, който може да вижда цветове, не е в състояние да даде на човек с далтонизъм истинска представа за разнообразието от цветове - той може [само] да му предложи заместител на това - точно както не е в състояние да му покаже цветовете, така и духовно виждащият човек не е в състояние да научи духовно слепия човек на това. Този, който не е в състояние да развие външния си свят на сетивата нагоре в света на интелекта до духовния свят, където нещата се трансформират от временното във вечното, не е в състояние да се съгласява с Платон до тази точка. Тук завършва това, което физическият начин на схващане е обхванал по обичайния начин.

Който е затворен между раждането и смъртта, тук получава поглед към това, което не е затворено между раждането и смъртта. Това, което свързва Платон с подобни концепции, трябва да е ясно, че това е екзотерично говорене. Представянето на душата като сетивно нещо, независимо колко е размито нейното сходство с физическото, все още не е езотеричен възглед.

Трябва да осъзнаем, че е невъзможно да се говори за действително доказателство за вечността на душата, преди да се стигне до действителен платоновски начин на мислене. Това е просто безсмислено. Човек ще доказва неща, които са постижими чрез логика. Доказва някаква математическа теорема, например. Когато го доказваш, имаш предвид сложно многообразие, което разделяш на части и след това сглобяваш това, което искаш да докажеш. Цялата основа на това, до което се отнася едно доказателство, трябва да бъде дадена чрез наблюдение. Никое друго доказателство не може да докаже нищо. Следователно, за Платон не става въпрос за доказване на безсмъртието на душата.

За Платон не е имало място за подобно доказателство. За него става въпрос за издигане на човека, така че да може да вижда духовното без сетивата. А това не е нищо друго освен платоническият свят на идеите. Всеки, който го вижда свободен от чувствени качества, който вижда нещата такива, каквито се появяват на духа, има представа за платоническия свят на идеите. Това може да се нарече още „участие на душата в света на идеите“. В този момент душата се потапя в света на идеите. Тя го прониква така, че се включва във вечен поток и престава да принадлежи само на временния живот. Тя наблюдава временното от по-висша гледна точка. Така за Платон, издигането над света на сетивата е действителният свят на духа или познанието на душата.

За Платон издигането до действителния духовен свят или познанието на душата не е логичен процес, а реален процес на душата. Човекът става друг човек, той се издига и завладява душата си. В момента, в който е направил това, когато може да остави настрана чувствените качества на света, той е постигнал това, към което пространството и времето не са приложими, където вече не може да се говори за възникване и отминаване. Той е постигнал това, което е възвишено над раждането и смъртта; той е станал участник във вечността, така че това, което Платон разбира под „ставане участник във вечността“, е нещо, което трябва да бъде завладяно.

Според Платон, не можем да кажем: Ние носим вечна душа в себе си и само трябва да разпознаем себе си, за да разпознаем вечната душа. Това не би била правилно разбраната християнска теория. Но това е християнската тривиална теория. Душата присъства в човешкото същество. Можете да я търсите като нещо скрито зад врата. Тя е там. Знанието е там, без да преминаваме през [етапите на] познанието.

Този възглед не е като платоническия. Тези, които не искат да преминат през процеса на развитие, а искат да разпознаят нещо, което вече имат в себе си, остават заседнали в сетивното, в интелектуалното. Те остават в сетивното и не достигат до новото. Това е ракът на нашата съвременна теория на познанието. Това бедствие е причинено от философията на Кант, която започва от гледна точка, че всяка истина е свършена, че цялата истина вече е там и че човекът само трябва да открие истината, че само трябва да отдръпне завесата и че всъщност е петото колело в зъбните колела на света. Човекът е непременно част от него. И когато Платон говори за Божеството, Божеството е също толкова зависимо от човека, колкото човекът е от Божеството, защото Божеството не би могло да постигне съвършенство, ако човекът не е замесен. То би останало на по-ниско ниво, ако човекът не му е помогнал да постигне целта си. Това, което човекът развива в духа, е част от световния процес.

Това е и точката, в която платоничното развитие може да каже „да“ и на нашата научна теория за развитието. Ако го разглеждаме просто като поредица от възприятия, но такава, която е безкрайна и никога не е завършена, ако разглеждаме сетивните етапи като верига и виждаме човека като върха на природата, който от

своя страна продължава същото развитие от себе си, така че той представлява звено в развитието, тогава имаме пред себе си в съвременния свят това, което имаме пред себе си и в платоничния свят.

Човекът, който не просто анализира и интерпретира чувствеността, чийто процес на познание е реален, който не просто разпознава в процеса на познание, а който прави нещо, който трансформира душата, трансформира я от временна в божествена душа. Това е преходът, който трябва да бъде намерен. И движещата сила, която извиква божественото, която издига човека от чувственото желание до ентузиазма, където неговият духовен стремеж намира прехода, това е Ерос, там той достига по-висшата позиция и получава общ поглед.

Тогава той не взема тези импулси от темпоралността, а те са заимствани от вечния свят на идеите. Ние наричаме този безвременен и безпространствен свят свят на идеите, защото всичко пространствено и темпорално е отхвърлено, защото знаем, че тук си имаме работа с духа. На това ниво ние преставаме да говорим за душата, затворена в крайност, и можем да говорим само за вечното. Всичко, което човек придобива във темпоралността, не е нищо друго освен блясък на вечния свят във темпоралното, а темпоралният свят не е нищо друго освен отражение на вечното във темпоралността.

Ако преведем това обратно, в нашия въображаем живот се появява такова отражение. Ако материята стане такава, че виждаме нещата в светлината на вечността, тогава това не е възникнала идея, за която можем да кажем, че я не е било там. Тя винаги е била там, само че не е била в съзнанието на човека.

Абсолютно същото е както с идея, която се е вкоренила в нашето съзнание вчера, за която не сме мислили, но която отново влиза в съзнанието ни днес. Такова навлизане в съзнанието е и навлизането на вечни идеи в съзнанието. Това е способността да се помни.

Така Платон може да разбере всяко висше знание като спомен, като преведе [временното във вечното] обратно. И така той може да каже: Всичко, което си представяме в нашия въображаем живот, е спомен за по-ранен, чисто духовен живот. И това, което по този начин свети, не може да погине. То е това, което остава, то е това, което лежи отвъд смъртта и отвъд раждането.

Това е преходът от [временното към вечното]. Сега помислете как Платон говори за душата, казвайки: Душата помни предишните състояния преди раждането. Начинът, по който тя се изразява, е отново език на безкрайността, преведен обратно във времевостта. Но това подтиква Платон да изрази идеята по мистичен начин, за да не предизвика чувственото въображение.

И сега, при Платон, протича процесът, който се е случвал във всяко митотворчество, процес, който винаги ще ни пречи да интерпретираме митовете по реалистичен начин. Протича процесът, който трябва да се развие във всяко човешко същество, когато то трябва да се сбoguва с логическото. Ето границите на логиката.

Кант знае само за интелектуалното познание. Когато човек намери изхода от познанието на разума към познанието на опита, тогава той знае, че това висше знание съществува. Когато човек е способен да разпознава, както Йохан Готлиб Фихте [т.е.] по такъв начин, че да възприема видимото от духовното, защото духовното става толкова флуидно, тогава той се чувства принуден да прибегне до мита.

Митът, който Платон е избрал за девствената душа, представя душата като впряг от два коня, единият препускащ, а другият се насочва към небето. Те са управлявани от водач по време на пътуването си през света. Първо стигат до областта на небето, а след това до областта на небето горе.

Чрез тези региони на света, душата, водена от своя водач в смисъла на този платонически мит, достига небето горе след десет хиляди години. По време на прехода от сферата на светското към сферата на божественото, тя трябва да преодолее най-големите препятствия. Именно тук е изправена пред най-голямата опасност. Конят, склонен към чувственост, заплашва да се отдръпне. Ако сетивата не са способни да проумеят Надземното, [душата] може да бъде отхвърлена назад. Но когато се завърне, може да се сключи брак с небето. В рамките на десет хиляди години тя претърпява десет въплъщения, всяко от които по едно хилядолетие. Душата е свободна да избира тялото си веднъж на хилядолетие и по този начин е в състояние да съкрати пътя си. Десетте хиляди години могат да бъдат съкратени до три хиляди години.

Като се пропива с философия, теософия и мистицизъм, душата е способна да скъси пътя. Това ѝ позволява да ограничи живота до по-малка поредица от физически въплъщения. Физическият живот е, от една страна - не мога да кажа брак на духовното с материалното - но брак на душата с чувственото. Той е чувствено отражение на духовното. И този брак задължително се осъществява според вечните закони на вселената. Човекът е необходимо принуден, след поредица от години, да направи този велик преход, където трябва да премине през чисто духовната сфера на света на идеите. В същото време той е свободен по този път, който осъществява както долу, така и горе, за да си даде своето въплъщение. Той е същество, което се носи между свободата и необходимостта, което осъществява живота си между свободата и необходимостта. Така Платон може да разбере живота във времето като спомен за живота, който е преживял в извънвремето. Човекът трябва да участва в тази ретроспекция на света на идеите, ако иска да се издигне до по-високите нива на знание.

Това е поемата на Платон за прехода от крайното към вечното. Той говори за него, сякаш говори за пътешествие, говори за него, сякаш е измислен свят на сетивата. Но това не е нищо друго освен изкуството да се събужда въображението чрез мита. Това е свързано с факта, че каквото и да се говори за тези неща, човек вижда още по-дълбоки основи, идващи пред душата, и че следователно би ограничил, само би

ограничил тези неща с всяко интелектуално ограничение, с всеки концептуален израз.

Ако, от друга страна, те са изразени по символичен начин и символът е замислен в по-висш смисъл и не е твърде трезвен и недвусмислен, тогава всеки може би ще може да извлече по-висши, по-смислени неща от този символ, прониквайки в него, отколкото тези, които говорят със символи. Човекът, който говори със символи, не твърди, че вече е помислил всичко, което слушателят може да вложи в него.

Но какво да кажем за въпроса: имал ли е предвид това, което е казал? Ами, той иска да можем да прочетем в неговия символ повече, отколкото самият той може би е успял да види в него. Това е екзотеричното и езотерично разбиране на символа. Езотерикът е наясно, че всяко човешко същество, независимо колко високо ниво на познание може да достигне, все пак притежава само индивидуално знание и че е възможно да намери точката на преминаване през човешкия дух към това, което индивидуалното човешко съзнание не може да изчерпи. Той е наясно, че човек може да изразява истини в поезията, без да знае какво се крие в тези истини. И може да се окаже, че някой друг, който идва след това, може първо да отлепи това, което се съдържа в тях.

Тази разлика трябва да се отбележи, за да не се питаме: Дали този, който е създал мита за вътрешния живот, е вложил тези неща в мита? Не, това е нужда човекът да се изрази митично, когато става въпрос за неща, които надхвърлят човешкото. Когато се натъкнем на такова мистично нещо, алегория или символ, това е знак, че сега идва различно тълкуване и доказателство, че сега можем да приложим не „крайно“, а „безкрайно тълкуване“.

Съвсем същото е и с този, който стои пред обикновените възгледи на човешкия живот. Такъв човек може да ни опише планините само в ограничена форма. Той не може да ни каже всичко, което планината ни е показала. Не може да ни предаде същото впечатление. Но този, който го прави по начина, по който го е направил Платон, не иска да ни даде описание, той няма да каже: Използвайте това описание, което ще ви насочи по правилния път. Платоническите писания ще бъдат използвани от висше разбиране по висш начин само когато служат като един вид „духовен Бедекер“. Те не трябва да се тълкуват, те трябва да бъдат описания на пътувания в сферата на духовното и да ви водят до самите неща. Но тогава самият език на мита, който кара определени неща да изчезнат в един вид неопределеност, ще бъде подходящ, защото не създава впечатлението, че самото нещо трябва да бъде завършено със строгите контури. Не, това, което ни се предава, трябва да бъде само индикация за това, което е видял съответният човек. То трябва да бъде ръководство, а не разказ, ръководство за това как да се изучава историята.

Отговор на въпроса:

Числото 10 000 като време на прераждането.

Всичко, съдържащо се в „Езотеричния будизъм“, ни изкушава да тълкуваме всичко екзотерично.

Символът не е истина, а път, който може да ни отведе до истината.

Алегории. Не всички алегории са оригинални. Много от тях ще бъдат заимствани. В противен случай всяка алегория съответства на духовен елемент. Вие ги черпите от вътрешния си живот.

10. „Федон“ и „Тимей“ на Платон . Дискусии за безсмъртието или безкрайността на душата

Високоуважаеми участници!

В центъра на платоническата структура на идеите е дискусията на Платон за безсмъртието на душата, „Федон“. И тази дискусия е може би най-важната от платоническите дискусии, освен „Тимей“. Това е произведение, което може би в най-видния смисъл предоставя доказателство, че при Платон си имаме работа с „истински мистицизъм“, всъщност с „теософия“. Трябва съвсем изрично да подчертая, че тук си имаме работа с теософия, въпреки че името не е приложено към нея. Нито пък може да се използва, защото името „теософия“ се използва в литературата едва от трети век. Преди това всичко се е наричало „философия“. Така че логическата част на теософията също е била философия. Това не е било по-различно по времето на Платон. Думата „философия“ е толкова стара, колкото и питагорейството. Думата „теософия“ обаче датира от трети век.

Знаем, че тази платоновска теософия излиза наяве по-специално във „Федон“. Този разговор, както и другите разговори, е свързан със Сократ. Той е в центъра на този разговор. Нещо повече, това е най-съкровеният и най-интимен кръг от приятели, който се събира около Сократ. Следователно, вероятно в него се изразяват и най-интимните мисли. Другите разговори също се водят между Сократ и по-широк кръг от приятели. Следователно, много се говори във форма, която не е нужно да приемаме за точно платоново мнение, докато във „Федон“ всъщност имаме пред себе си най-дълбокото мнение [за Платон]. Нещо повече, този „Федон“ се свързва с един от най-значимите исторически моменти – смъртта на Сократ. Сега сме водени през философията от завладяването на живота до разбираемостта на смъртта. Когато след това погледнем към Дионис, бога на удоволствието, и какво се казва за него във „Федон“, това е издигнато във „Федон“ от факта, че виждаме, че именно Сократ води този разговор непосредствено преди смъртта си. В моментите преди смъртта си той отново излага своите възгледи за живота и за преодоляването му; говори за вечността на душата. Следователно това е важен момент, в който започва разговорът, така че може би трябва да потърсим най-важното нещо, което Платон смята, че може да ни каже.

Когато учениците на Сократ го посещават в тъмницата и са на прага на тъжното събитие, някои плачат за него, докато други казват, че той умира смъртта на мъдреца и следователно не бива да бъде оплакан. Но едно нещо забелязваме веднага, а именно, че със Сократ е настъпила значителна промяна. Сократ е повратната точка, която е извлякла мъдростта от духовния живот. Видяхме, че в Мистериите е имало най-висшият духовен живот, че те са обединявали религията, изкуството и истината. Сократ е този, който се е стремил само към истината, който е търсил само ясни, чисти понятия.

Целта на отношенията на Сократ с учениците му е била да сведе всичко до ясни, чисти понятия. Ето защо Сократ ни е изобразяван през целия си живот като човек, който всъщност не е приятел на поезията. Това е съчетано с изкуството на пеенето и музиката. Той е изобразяван като човек, който търси истината в прозаична, трезва форма. Музикалността му е била чужда. Малко преди смъртта си обаче той е бил музикален. От това настроение той насочва вниманието на учениците си към факта, че лебедите също пеят преди да умрат и че такова животно като лебеда очевидно пее само когато изпитва радост. Така че, мисли си той, ще дойде ред и на Сократ да пее в часа на смъртта. Освен това, казва той, аз съм пел цял живот. Философията е израз на най-дълбоките тонове в света. Така че, след като съм пял собствените си произведения през целия си живот, в края на живота си може би ще пея, както са пяли други хора.

Това е разговорът, който Сократ е водил със своите ученици. Показателно е, че Сократ изпада в настроение за пеене малко преди смъртта си. Бих искал да отбележа, че всички, които се пропитват с този вид мъдрост, имат същото основно чувство. Бих искал да се позова на поемата „Фауст“ на Гьоте. Тревогата също се доближава до „Фауст“. Тя го прави сляп. Но също така го кара да вижда вътрешно. Това, което очите са през целия си живот, [а именно] виждането, Фауст става вътрешно накрая. Този възглед, че в часа преди смъртта Сократ прави същото, което други хора преди него са правили през целия си живот, е същото основно чувство, както когато Гьоте позволява на Фауст да стане това, което другите са били през целия си живот. Това е изразено като основния тон, който преминава през целия „Фауст“.

Не бива да се вярва, че платоническата философия, с нейното познание за сетивния свят, задължително трябва да се отвращава от сетивния живот по аскетичен начин или да се плъзга отвъд сетивния живот към нереално отвъдно. Това не може да бъде така. Платон не иска да унищожи веднага сетивния живот, защото иска да премине от сетивния живот към живота на чистия дух.

Това също не е целта на платонизма. Той не води до аскетично отричане, а като позволява на хората да погледнат в отвъдното, ги води само до различно осветяване на сетивния свят. По-скоро е като да си представим отвъдното като тъмно царство на здрача, като мрачен свод. Никаква светлина не проблясва в този свод за онези, които не са събудили свръхсетивните сили в себе си. Но в момента, в който те се събудят, светлината на вечността проблясва в сетивния свят. Не бива да приемаме, че сме разсеяни от сетивния свят. Не, той „само се появява в нова светлина“. Само аз казвам. Казва се само на онези, които вярват, че той изчезва. Не, той ще бъде напълно запазен и ще се появи само в нова светлина.

Сега трябва да се запитаме: Откъде всъщност идва фактът, че в смисъла на платонизма трябва да правим разлика между „крайния сетивен свят“ и „безкрайния духовен свят“, между „вечния“ и „времевия“ свят? Разликата е налице в

материалния свят. Ако [тази разлика] съществуваше и за безкрайна способност за възприятие, тогава може би платонизмът не би могъл да бъде разбран, защото тогава вечно би възниквал въпросът: Как се отнасят помежду си двата свята, духовният и сетивният свят?

Този свят на духовното би трябвало самият той да стане краен, ако все още имаше такъв до себе си, ако не беше способен да го разтвори в себе си. За Платон разделението между сетивния и духовния свят съществува само в човека, в рамките на човешката способност за възприятие. То съществува само за човешката душа. То не би съществувало за душа, която е достигнала края, която е усъвършенствала своята способност за възприятие до такава степен, че е способна да обхване цялата вселена. Само защото човешката душа е затворена между две потенции, защото участва отчасти в сили под и над нея, човешката душа има способност за възприятие, която трябва да раздели на сетивно-материалния и духовния свят.

Такъв дуализъм е възможен само за човек, който не е достигнал по-високи нива. Тъй като сме на материално ниво, всички ние носим две световни потенции в себе си, носим две сили в себе си, тази сила на волята, тази Прометеева природа, която се стреми да стане едно с Логоса; това е Прометеевият стремеж. Другият е стремежът надолу, това е стремежът на брата на Прометей, Епиметей. Това, което можем да пренебрегнем, е природата на Епиметей, това е недуховната природа в нас, това, което се крие в нас като [рефлексивното], обяснителното. Прометей е [мислещият напред], този, който гледа на по-високо ниво. Ако си представим път от седем части и ако си представим пътя от материалното към духовното като преминаващ през всички етапи, ще трябва да си представим този стремеж като Прометеев. И ако погледнем назад, ще трябва да опишем това като силата, която ни е представена в гръцкото въображение като Епиметей.

Да предположим, че всички ние сме достигнали най-високия етап на развитие. За такива същества вече няма да има Прометей. Всички ние щяхме да се превърнем в „Епиметей“. Сега човек би могъл да се запита: Това ли е причината платонично-мистичната философия да има дуализъм, приемайки свят, разделен на чувствена и духовна част? Той не е там за чисто чувствени същества, нито за онези, които са били идентични с божественото същество, а за онези, които са на път към него. Следователно, пътят нагоре и пътят надолу трябва да бъдат дадени. Тези две перспективи са преплетени в платоническата философия. Тези, които не разбират платоническата философия по такъв начин, че тя разглежда човека като променящ се, няма да могат да я разберат, нито пък тези, които я разглеждат като самодостатъчна, ако попаднат в мита с оглед на безсмъртното, ако искат да извлекат висшите истини от несъзнаваното.

Трябва да преработим фактите от знанието, да ги определим от реалността. Науката изисква факти. Но те важат само за онези, които гледат надолу. Човек може да намери факти само дотук и по пътя, който самият той е изминал. В точката, до която

човекът вече е стигнал, той престава да намира каквото и да било отвъд сетивното. За едно животно, например, има само сетивни възприятия.

Човекът, който преминава през третия и четвъртия етап от живота [на седмостепенния път], вече не е ограничен до сетивното. Когато премине четвъртия етап от живота, той вижда висши психологически истини. Там той вече няма сетивни възприятия, а духовни. Само по пътя под нас ние възприемаме факти. Но в онази част, в която гледаме само отдолу, през която все още не сме преминали, която не е видяна от нас, която ни разкрива тайните си само постепенно отгоре, която се влива в нас, никога не могат да ни бъдат дадени такива факти, каквито са тези, които лежат на нашия път. Те трябва да бъдат представени под формата на мит. И Платон ги представя в такава форма. Това е възходящата перспектива. Това е причината, поради която Платон е преминал към митично представяне в най-важните си произведения. И тази причина присъства и във „Федон“, дискусиата за безсмъртието на душата.

Вече споменах, че Платон не иска да учи своите близки ученици за вечността по такъв начин, че да им предоставя доказателства. Не става въпрос за предоставяне на логически доказателства, а за това да ги отведе, така да се каже, към по-висши възприятия, да ги отведе там, където не са били преди, да ги отведе там, където могат да видят света в нов блясък, в нова светлина.

Ето и методът. Започваме с най-простото нещо, което можем да си представим. Не можем ли вече да открием нещо в нашия сетивен свят, което би могло да ни отведе по-нататък към познанието за душата? Нека да погледнем сетивния свят около нас. Ние не виждаме неща около нас, които остават, а неща, които възникват и отминават. Виждаме цветя, които възникват, цъфтят и увяхват. Виждаме вечно ставане и отминаване. Това е характерно за цялата природа. Следователно трябва да приемем, че това „ставане и отминаване“ преминава през цялата вселена. Това, което е зародиш преди, е плод след това. Тъй като това, което преди е било мъртво, е живот, ние си имаме работа с вечен цикъл.

Както е със заспиването и събуждането, така ще трябва да постъпим и във висшите, действително духовни сфери. Няма нищо против да се каже, че това, което важи за по-нисшите сфери, не е задължително да важи и за по-висшите. Част от висшето познание е, че случващото се във висшия сетивен свят е само отражение на вечното и можем да го използваме, за да илюстрираме какво се случва в духовния свят.

Това е особено важно за разбирането на платонизма. Не бива да си въобразяваме, че Платон отхвърля или ограничава сетивния свят, сякаш несетивният свят е нещо съвсем различно от сетивния. Това не е така. Трябва само да осветим сетивния свят с духовния свят. Ако направим това, тогава можем да видим и образите на вечното. Платон е използвал сравнителен образ. Знаем, че когато окото ни е насочено към чувствени обекти, то вижда само преминаващите образи. Представете си хора, седнали в пещера. Всички реални неща са зад хората. Източник на светлина също

се намира зад хората. Хората не могат да се обърнат, могат да видят само какво се случва на отсрещната стена. Така че те не виждат самите обекти, защото светлината и обектите са зад тях. Но те виждат сенките, а също така виждат и сенките на самите себе си.

Това е така и със сетивното възприятие. Ако се спрем на сетивното възприятие, виждаме света само в сетивни образи-сенки. Не виждаме себе си такива, каквито сме, виждаме себе си само като образи-сенки. Само пред лицето на духовното задълбочаване, само когато човек е способен да се задълбочи във вътрешното си „аз“, само когато човек е постигнал това „познай себе си“, когато види себе си, той осъзнава по-дълбоката основа на нещата.

Но сенките също са част от реалността. Не бива да си въобразяваме, че сянката не е реална. Никоя сянка не би се движила наистина, без да се е движила и лежащата в основата ѝ реална форма. Това, което се представя в царството на сенките, е само следствие от случващото се в сетивния и духовния свят. Всеки, който разбира образите на сенките, може да разпознае и процесите в духовния свят в сетивния свят. Всеки атом му се показва като израз на духовното царство.

По същия начин Платон е успял да изведе от вечния цикъл на живота ставането и възникването на нещата, от сферата на сетивата, от сенчестите образи, към сферата на духа. Но сега той кара Сократ да каже: „Това е вярно. Но нека погледнем нещата още по-остро и да се запитае дали, когато насочваме ума към нещата, не можем да имаме сетивно възприятие, дали нещо вечно не проблясва в нашето познание по най-финия начин, по сенчест начин. Този аргумент е много правилен.

Материалистите не осъзнават каква разлика трябва да има между животинското възприятие и човешкото възприятие. Въпреки че човешкото възприятие първоначално е доминирано от животинското възприятие, то е от такава природа, че духът не може да бъде отделен. Дори в най-грубото човешко възприятие все още има духовна следа. И следователно платоничното възприятие също е правилно. Когато възприемаме следа от духовното, това означава „издигане към духовното“. Не бихме могли да се издигнем, ако висшето не беше навлязло в нашия сетивен свят.“

Платон кара Сократ да казва: Помислете как може да се получи числото „2“? – Чрез добавяне на едно сетивно нещо към друго. Осъществи се съюз. Така се е появило „две“. Това е съюз. Умът съзерцава това съединение, като първо брои „едно“ и след това „две“. Но сетивният процес може да се случи и чрез разделяне на „едно“. Тогава съм получил „двете“, като съм разделил „едно“, вместо да съм го съединил. Това е точно обратното за чувствеността. От едната страна имаме съединяване, от другата - разделяне. Но резултатът е същият, когато се гледа от духовната сфера. Сетивното възприятие е нещо, което може да изобрази духовното по най-разнообразни начини. Можем да кажем: Ако човекът не беше добавил духовно към чувственото, той нямаше да смята нищо в чувственото за същото. Нямаше да има

равно за него, ако чувственият процес не беше точно същият за него. Така, за Платон, духовното свети в чувственото. Но ние не можем да възприемем дали чувственото свети в духовното. Трябва да признаем, че дори в най-простите процеси духът е до човека в сетивните процеси и че човекът следователно живее, осъществява живота си, чрез факта, че духът, дори и само искра в началото, присъства директно в сетивното възприятие.

Ако си представим седемчастната природа на човека и световното същество, те се състоят от чиста материя и от това, което наричаме сила, от това, което наричаме материя, и от това, което наричаме духовно, астрално. Но след това съществува и това, което присъства в животното, това, което наричаме оживяващо, принципът, който оживява материята. Като четвърто звено разглеждаме това, което откриваме във висшето човешко същество, и с това сме проникнали до духа без материя. Така че трябва да си представим заедно с Платон, че тази искра на духа, която присъства и в нисшия човек, отива отгоре надолу. Трябва да си представим, че от една страна материята отива отдолу нагоре, а от друга страна духовното отива отгоре надолу, така че те се проникват и човекът става двойно същество чрез взаимопроникването на духовното и чувственото. Така че, когато изследваме материята, откриваме във всеки случай, че духовното присъства в човека, дори и само в най-тънката форма - както в математиката.

Ако душата може да схване духовното само от единия край, тогава тя може да разглежда това начало на духа като гаранция, че има дял в духовното и следователно във вечното, защото духовното е вечното по отношение на материалното, защото е постоянното по отношение на съществуващото, трайното, защото винаги остава същото като духовното в сетивния свят.

За Платон става въпрос за това да се водят учениците дотам, където духовното, вечното е схванато в единия край, и [след това] да се водят до възприемането на духа в чувствеността, така че [те] по този начин [да станат] граждани на безкрайното царство. Това ни казва Платон в своята книга. Той е стигнал до точката, в която ни показва как духовното навлиза в чувственото.

Важно възражение на неговите ученици е следното: Ако си представим, че имаме сетивното в неговата многообразност пред себе си и че душата има дял от безкрайното, можем да си представим нещо съвсем различно. Можем да си представим, че душата само привидно има дял от безкрайното. Нека помислим за многообразието, символизирано като поредица от опънати струни на лирата. Можем да създадем хармония чрез съвместното звучане на опънатите струни на лирата. Може би това е просто равномерен, хармоничен тон, който просто се удря. Но ние винаги си имаме работа с хармония.

Сократ възразява срещу това: Нека разгледаме по-отблизо. Не би ли трябвало да кажем за хармонията, че струните - всяка поотделно - се вписват в хармонията, така че всяка отделна струна допринася за хармонията? Дали това е така и със

чувствеността в душата? Не е ли нужно тя да надхвърля чувствеността? Хармонията съществува само в частите и чрез частите. Но душата трябва да преодолее частите в техните детайли, ако иска да бъде цяло. И същността на душата се крие в тази способност да преодолее отделните части на множествеността. Следователно същността на душата е повече от хармония. Тя е живот сама по себе си. Духовният живот не е просто хармония на чувственото, а нещо, което е независимо.

И сега Сократ прави една много важна забележка: вече приключихме с хармонията. Нека сега видим как стоят нещата с „Кадмос“. - Сега се връщаме обратно към мита. Интересно е, че точно в този момент този мит влиза в действие. Теолозите са се чудили по много начини за включването на този мит. Кадмос е героят, чиято сестра Европа е открадната от Зевс. [Зевс] прави това под формата на [бик]. Така Кадмос следва следите на вол, стига до Европа и основава замък Тива. Той донася гръците, тиванците, науката на Ориента, азбуката, а също и духовното съдържание на азбуката. След това ни се казва, че се е оженил след като основава Тива и установява гръцкия ред.

Кадмос е независимо стремящото се човешко същество, човекът, който постоянно се стреми към съвършенство. Това е черта, която срещаме и у други фигури на боговете. Хармонията, с която той се е свързал, е просто хармонията на стремящото се човешко същество със света. И когато Сократ казва, че сме приключили с хармонията, това има смисъл.

Видяхме, че хармонията не е най-висшето, а че по-висше е независимото разбиране в рамките на хармонията. Така че в този момент сме отишли отвъд хармонията. Възнасяме се към Кадмос. Можем сами да схванем тази независимост. И сега Сократ е запознат с важни възражения от своите ученици. Дори да се признае, че душата е хармония, тя не е вечна. Трябва да приемем, че душата е жива пред лицето на чувственото разнообразие. Но този душевен живот, дори и да изразява много повече личност в земната личност, не е задължително да бъде вечен, той може да бъде и с временна продължителност.

В образа, във връзката между „скала“ и „човек“, можем да си представим връзката между „тяло“ и „душа“. Можем също да си представим, че полата се сменя веднъж. След като човек умре, полата преминава към някой друг. Полата надживява човека. Същото може да е и с душата. Тя може да надживее следващата чувствена форма и друга душа може да завладее това тяло. Човек може да си представи, че душата е независима, но не е с безкрайна продължителност.

Така че трябва да преодолеем и тази ограничена продължителност, трябва да покажем, че можем да открием независима същност в човешкото същество, трябва да покажем, че то не е просто нещо, което трае за по-кратко или по-дълго време, но все пак е временно, а че е вечното, което свети в човешкото същество.

Платонизмът предоставя това доказателство, макар и в преносен смисъл, като казва, че когато гледаме нещо в сетивния свят, ние търсим връзка. Неговият

предшественик Анаксагор винаги е търсил причини. Когато камък паднал на земята, той е търсил причината. Ако камъкът се нагривал, той е търсил причината, която го е нагривала, слънчевите лъчи или някаква друга причина. Но сега той се пита: Можем ли да се справим с това? Не се ли въртим в кръг, ако търсим причината за всяко следствие? Не трябва ли да признаем, че всъщност твърдим нещо, за което обратното може да е също толкова вярно?

Той изясни това с пример. Той се запита: Защо това е красиво? Защото има красива форма, красив цвят и т.н. Така че, ако искаме да знаем: „Защо това нещо е красиво“, стигаме до заключението, че то може да бъде красиво по различни начини. Може да бъде красиво заради цвета си или заради формата си и т.н. Затова той казва: Всички неща са красиви, които са участници в красотата. Същото е и с добротата, величието и другите неща. Всички неща са участници в нетленни, вечни идеи. Това, което е красиво днес, и това, което е било красиво преди милиони години, е едно и също. Това са едни и същи идеи. Те са в една и съща красота. Следователно, във всичко, което е преходно, има частица от вечното.

Трябва само да се запитаме: Какво общение има преходното с вечното? И тогава: Как човекът е свързан с вечното? И отговорът се появява: чрез това, което наричаме душа в него, и чрез факта, че той има нещо, което го отличава в нея. Казахме: Едно нещо е добро, ако е участник в доброто, едно нещо е красиво, ако е участник в красотата. Какво ни кара да наричаме душата „душа“? Всяко нещо изключва друго. Да вземем снега. Снегът е част от студа. Когато огънят стигне до снега, снегът вече го няма. Огънят и снегът са несъвместими. Нека потърсим това, което остава в човека, когато отделим чувствеността. Нека потърсим това, което присъства в човека, точно както красотата присъства в красотата, величието във величието и така нататък, нека потърсим в човека това, което е толкова несъвместимо с преходното, колкото огънят е със снега. Това, което намираме там, е живот. Безжизненото се топи пред първичното живо, точно както снегът се топи пред огъня. В резултат на това тази искра на безкрайното, която стърчи в материалното, се превръща в човека в това, което той разпознава като действителния душевен принцип. И затова той трябва да си каже: Това първично живо е абсолютно живо, живо е отвътре и отвътре и следователно, тъй като човекът е участник в живото, той е участник и във вечното.

Това е най-висшият етап в процеса на доказване, до който се издига платоническият Сократ във „Федон“. Първо той се опитва да изясни как първо трябва да се справим с „духа“ във всяко сетивно произведение. Това трябва да бъде схванато и тогава можем да имаме поглед върху останалата част от духовния свят. Може би си мислите, че това е илюзия, просто хармония. Но сега Сократ опровергава идеята, че си имаме работа с хармония, и показва, че не си имаме работа с хармония, а с независима цялост, защото не е просто хармонията, а

отделните части, които са преодоленни. Те могат да бъдат преодоленни само от независима цялост.

И сега той пита за независимата същност и открива, че независимата същност е първичното живо същество, което е толкова несъвместимо с преходното, колкото огънят е със снега. Следователно, не можем да говорим за Кадмос като за временен, а като за напълно независима същност, която свети тук, и трябва да приемем, че сме участници в истински, безкраен живот.

И така, Сократ води учениците си стъпка по стъпка към първичния живот, където им дава това, което е представил като мъдрост като мит. Той води учениците си до ефирните висоти на небето и се опитва да опише как би изглеждала земята, ако я гледахме от етера. Не би ли изглеждала много различно за нас, ходещи по земята? Помислете за обитателите на морското дъно. Те живеят от тинята на земята. Над нея е водата, а след това въздухът на земята. Сега можем да си представим преобразования човек, който би бил също толкова изумен, колкото дълбоководно същество, ако погледне морското дъно от въздуха. Той ви показва друга възможност в жива и интуитивна форма. Той описва подземния свят, различните реки и т.н. Душата ще поеме по различен път в подземния свят; ще получи различно отношение в подземния свят. Някои веднага биват хвърлени в Тартар. Това са онези, които са били лоши, престъпници. Другите ще бъдат изхвърлени обратно на брега и отново могат да призват онези, които са ги обидили, и да поискат прошка. Чувственият образ е по-маловажен. Много по-важен е, когато той казва: Може да бъде така, но може да бъде и различно. Това не е екзотерично възприятие, а визуализация. Не е нищо друго освен уверение в това, което преди това е било постигнато в мен. Във всеки случай, изобразителното е напълно оправдано от предходната мъдрост. Ако мъдростта трябва да бъде визуализирана, тогава Платон води към мита. Той позволява на един по-висш език да навлезе. Това е езикът на мита.

И така, виждаме, че този платоновски разговор за вечността на душата е по същество спор за целия платоновски мистицизъм. Това е едно от най-важните произведения, които Платон ни е оставил, може би едно от най-важните, които имаме. То ни показва какво всъщност е искал да ни даде Платон: философско-мистичен образ за постепенното усъвършенстване на човека в [пътя на познанието], образ за това как човекът се издига чрез формата до овладяването на духа и как човек не стига до убеждение, като си осигурява логически доказателства, а като сам разбира нещата.

Показателно е, че Платон е избрал формата на разговор. Тази форма е обусловена от платоническия начин на мислене, от платоническата нагласа. Платон е убеден, че става въпрос за виждане на духовни, висши сили и те трябва да се развиват чрез словото. Словото е това, което е ключът към духовното: следователно то е и словото, което е принудило Платон да представи постепенната способност за

усъвършенстване, постепенната способност за развитие под формата на разговори, които учителят води със своите ученици.

Въпроси и отговори:

Забавно е да се види как нашите философи спират в един момент, когато тълкуват платоническата философия. До известна степен Кюнеман осъзнава, че става въпрос за образование, за оживяване на душата, че безсмъртието все още трябва да се придобие чрез знание. Той стига до разкази, които вече не може да контролира. Платон е предшественик на Филон. Бих искал да развия късния платонически мистицизъм на Филон. Наблюдаваме непрекъснат възход на мистицизма. При Филон мистичното задълбочаване е и най-високият връх. Това е и основата за християнския мистицизъм, а именно за Евангелието от Йоан, и води и до разбиране на Апокалипсиса.

С нашето разделяне на седем, ние боравим с крайните точки като с два противоположни полюса.

[Гръцката] писменост е свързана с Кадмос.

В своята „Философия на откровението“ Шелинг създава „позитивна философия“, за разлика от „негативната философия на логиката“. Той дава философия на опита, за разлика от просто замислената философия.

Историята на догмата е по-нататъшното развитие на външни митове в научна форма. Шелинг е официално осмиван тук, в Берлин. Той не е имал успех в Берлин през 1841 г. Умира през 1854 г.

11. Основните понятия на платоническия мироглед

Високоуважаеми участници!

Преди осем дни си позволих да говоря за платоническия „Федон“ в разговора за безсмъртието – или по-скоро за безкрайността – на душата, за да покажа как Платон кара своя герой, да речем Сократ, да говори с един вид посветен, със съмишленици, с души, които могат да го разберат. Казах, че това е един вид духовен разговор с онези, които вече са в материята. И видяхме, че става въпрос преди всичко за това да се водят участниците дотам, където те действително развиват в себе си това, за което Гюте казва: „И докато нямаш това, това умира и ставане, ти си само скучен гост на тъмната земя.“

Разговорът се свързва със смъртта на Сократ, за да покаже какво Платон смята за чувствено, как то се проявява в [неговата] духовна ретроспекция, как Платон разбира тази ретроспекция, как той позволява [вечността] да надникне през нея в нашето временно съществуване и как за него всички неща, които са дадени в света на сетивата, се проявява в истинското си значение, в своята преходност и незначителност. „Федон“ е най-значимият от платоническите диалози, тъй като представя събитието на смъртта, което е събитието, което най-силно потиска човека, като неистинно събитие. Той изразява възможно най-силната вяра в духовния свят. Той си казва: Вярвам в живите; и понеже вярвам в живите, преодолявам всички други неща, които ми се явяват в света на сетивата. Преодолявам и вярата в смъртта, не вярвам в истинността на появата на сетивата, вярвам в истинността на първичното живо.

Въпросът тук не е да се предостави логическо доказателство. Чрез прякото възприятие на духовното, ученикът трябва да събуди възприятието за първичния живот, така че смъртта също да е само събитие на сетивния свят. Оттук и този разговор пред лицето на смъртта на Сократ. Духът трябва да бъде в пряка хармония с това, което се показва като чувствено събитие, така че Сократ едновременно да представя като духовен интерес това, което изразява в разговора, така че то да бъде изразено като символ, така че умиращият Сократ в момента, когато се приближава към чувствената смърт, Сократ, докато се приближава към чувствената смърт, се опитва да научи учениците си на вярата, че смъртта и всичко, което е свързано с нея, е непрекъснато преодоляване на чувствеността, че животът е непрекъснато умиране, съгласуване с ежедневието.

Докато носи това учение на своите ученици, той е способен и да запечата със смъртта това, което е преподавал. Ето как „Федон“ представлява за нас. Дори във външната си композиция той е символ на това, което е вътре. Сократ е светлият [гост], който го е схванал, това умира и ставане, и който се е стремил да го направи разбираемо за своите ученици пред лицето на смъртта.

Другият платонов разговор, „Парцела“, в който [Платон] също кара Сократ да разговаря с приятелите си, се явява като контраобраз на това. Тук имаме пряката противоположност. Имам Сократ в присъствието на най-висшето утвърждаване на живота, сред купонясващи хора, сред идея, която, подобно на безсмъртието на душата във „Федон“, е любов в разговора за „Парцела“. Тази идея също бавно се схваща отново. Но разбирането е такова, че сред гостите [Сократ] е единствено ясновидецът. Всички около него не са го намерили и не са го схванали. Те не са го схванали. Сократ се издига като стълб над онези, които говорят от тъмнината и заблудата. Сред тях Сократ ни се явява като единствения светъл. Следователно той е допълнение към действително ясновидския разговор на „Федон“. Тук, в „Пиршеството“, ни се показва колко безкрайно превъзходен е този, който притежава най-висшите посвещения на Платон и [как те са представени у Сократ]. Сократ е изправен пред най-разнообразни възгледи. Виждаме как [гостите] лично изразяват своите възгледи за любовта. Първо Федрок, човек от обикновения живот, който е разсъждавал за нея от гледна точка на здравия разум. След това Павзаний, държавник, после лекар, после поет от комичния тип поезия и след това от трагичните – накратко, личности, които не са проникнали в дълбините на ума. Сега можем да видим как той е направил контраста между различните хора. Федрок казва, че Ерос е божественото, това, което е абсолютно ценно. Тези, които са обединени в любовта, по този начин са принудени и към добродетелно поведение. Този, който обича друг, който е обвързан с него в приятелство, ще се чувства принуден да се държи добродетелно по съвсем различен начин. Той ще се засрами, ако се остави да бъде изкушен от недобродетел. Виждаме [...], че всичко практично, от утилитарна гледна точка, се хвали като създател на добродетелта. Държавникът заявява, че целият ред в държавата е основан на любовта и че държавата се държи заедно от нея. След това виждаме как лекарят възпява любовта, как показва как болестта се лекува чрез нея, като веществата, които се обичат или не се обичат, дават насока на лекарството, така че то да действа според най-дълбоките закони на света. Дисхармонията във вселената е това, от което се развива болестта. Хармонията е това, към което се стреми лекарят. Любовта е това, от което се развива хармонията. Така ученият застава срещу Ерос, който прониква във всичко. Вече говорих за това как Емпедокъл е съставил света от четири първични вещества и как първичните вещества след това приемат враждебна опозиция. Това, което физикът нарича отблъскване и привличане, Емпедокъл нарича омраза и любов. [Четвъртото нещо, с което се сблъскваме]: Аристофан ни дава своя възглед за любовта в мита. Видяхме, че Платон се хваща за мита, когато иска да се издигне до висши сили. Където научните понятия не са достатъчни, той прибегва до мита, до поезията. Поезията не е нещо [което би трябвало да изглежда като висша фантазия], а отражение на висши духовни събития. Аристофан се изразява така:

„Първоначално човешката природа е била от съвсем различен вид. Ако можехме да погледнем назад към произхода на земята, щяхме да видим хора, които не само са разделени на индивиди, но и такива, в които няколко индивида са обединени в едно. Едва по-късно, чрез един вид грехопадение, тези индивиди са били разделени. Те са запазили копнеж един към друг от това първоначално състояние. Този копнеж се изразява в любовта им един към друг. Те търсят това, което някога са били, и се стремят един към друг, за да си възвърнат първоначалното състояние, първоначалната си природа. За обичаното същество любовта не е нищо друго освен стремеж към неговата друга половина, от която са били отделени от света. - Това е странният мироглед, в който той изразява своя възглед.“ Той ги връща към онова, което е под сегашната човешка природа. Там, където се случва сблъсъкът на духовното и естественото, където те се срещат по пряк начин, комичното се изправя пред нас. Всяко отделно комично явление се състои не в нищо друго освен в последователността на естественото, в [сблъсъка] на естественото с духовното, без ние да можем да видим хармоничния баланс между двете.

Шегата произтича от факта, че човек се стреми да осъществи връзка между неща, които не принадлежат едно на друго, така че винаги се появява зейналата пропаст между чувственото разнообразие и духовното единство. Именно в това търсене на духовното същество на изначалната природна основа, в тази зейнала цепнатина, Аристофан търси своя образ за Ерос.

Трагичният поет [Агатон] се стреми да възпява бога на любовта по сериозен начин. Той също така изразява своите възгледи. Той описва природата на бога на любовта, като казва: „Той е това, което се проявява като огъня на ума, това, което се вие от ум на ум. Докато копнежът е свойство на разума, любовта е възникнала, когато мъдростта е завладяла ума. Когато човешкият ум се чувства привлечен от първичния ум на света, се разкриват безкрайните действия на Ерос. Това показва как всички човешки същества са изток на ума, показва, че най-висшата форма на добродетел се основава в средното състояние. Именно изпълненият с любов ум триумфира над сляпата власт навсякъде.“

Мъдростта на ума е по-силна от сляпата сила, която преобладава в света. [Ерос] е по-силен от сляпо бързачия Арес. Това са светски възгледи, които той ни представя. Сега той ги противопоставя на сократическите.

Именно Сократ сега изяснява своите възгледи за любовта. Той е единственият светъл гост сред скучните гости, който се издига над света на сетивата и веднага навлиза във визията на вечното, на идеалността. Ще покаже след малко каква странна привидност допуска Платон да се случи във връзка с аргументите на Сократ и ще видим как Платон е дал контраобраз на своя „Фейдон“. Ще видим, че [Сократ] не казва: Тук давам убеждение. Защото всички, които цитирах, всъщност изказват своите мнения. Той, като личност, казва Сократ, изобщо няма мнение. [То няма никаква стойност, дори не си струва да се разглежда. Той веднага поставя

личността си в правилната светлина. Той веднага показва: Аз съм член на многообразния свят. Но това, до което съм се издигнал, трябва да говори от мен. Ето защо той казва: Не давам мъдростта си - а посочва една пророчица, казвайки, че тя го е посветила в това, което той дава за най-добро.

Ето пасажа от Платон, където можете да видите какво са имали предвид гърците под това. Където и женска фигура, жрица, богиня или героиня или друга женска същност да навлезе в духовния процес, винаги се има предвид състояние на съзнание. Виждали сме това в развитието на гръцките митове и го виждаме и днес. Сократ не дава нищо да се разбере. Той не иска да каже нищо от обикновеното ниво на съзнание, а от по-висшето. Той се издига до това, на което го е научила [пророчицата] Диотима. Какво обяснява Сократ, че Диотима го е научила? Той първо обяснява по свой начин какво е любовта и пита: Наистина ли трябва да се хвали като това, което изобщо няма значение? Наистина ли е толкова различна, колкото другите са я представили? Казано е, че Ерос е най-старият и най-ценният бог. Но нека само видим как той се изразява. Това божество се изразява, като се навежда към нещо, което самото то няма. Следователно трябва да кажем, че е основано на [липса]. Мъдрият пророчица ме научи на нещо друго. Тя ме научи [- казва Сократ -], че любовта, Ерос, е зачената на празника на раждането на Афродита от бога на изобилието, от една страна, и от богинята на оскъдицата, от друга. Нуждата и богатството са родителите на Ерос. Следователно виждаме, че там, където се появява любовта, тя всъщност не е божествено нещо, а е именно това, което стои между човешкото и божественото. Тя е това, което не е произлязло от чистата нужда на живота, а е произлязло от липсата на живот и от богатството на вечното като това, което формира посредничеството, което дърпа човека нагоре. Ето как Сократ изобразява любовта. Ерос е именно посредникът, който води от чувственото към духовната пълнота. Следователно Ерос всъщност не е бог, а посредник между божественото и човешкото. Ето защо [Сократ] го нарича „демон“. Следователно, това е и обяснение [когато се говори иначе за демона]. Сократ казва, че той се подчинява на вътрешен глас, когато трябва да направи или да се въздържа от нещо. Този демон не е нищо друго освен това, което ни се изправя тук като Ерос, това, което ни води нагоре към божественото. Ето защо той описва Ерос като нещо демонично, а не като нещо божествено. Това е силата, която води нагоре към божественото, към безкрайното. Когато го открием в многообразието, когато го открием като това, което ни се явява като светлина, когато сме напуснали тъмнината, тогава именно Ерос ни води там, води ни нагоре към безкрайното. Така че именно Ерос Сократ представя като водач към същността. Еросът, любовта, се изправя пред нас по същия начин, както в Индия, когато Кришна казва: „В средата на слънцето е светлината, в средата на светлината е истината, в истината е същността.“

В платоническия възглед се сблъскваме и с факта, че безкрайното битие се появява в истината, която се явява в перспективата на вечността. Този платонически възглед е съпроводен от факта, че демоничната сила, която води човека от неговата непосредствена чувственост към вечния възглед, не е нищо друго освен демонът на любовта.

И така, Сократ ни се явява като този, който следва Ерос, за да бъде отведен до непосредствената истина. Сократ ни е изобразен по такъв начин, че се явява сред останалите оратори като ясновидец, ясновидец. „Паркът“ е диво събитие. Те са обзети от сетивния свят. И докато Сократ провъзгласява мъдрост в речите си, другите оратори заспиват, което означава, че не могат да избягат от мрачното многообразие. Той разговаря с комичните и трагичните поети и обсъжда с тях идеи. Като последните, които са останали светли, той се опитва да ги отведе към вечното видение. Разговаря с тях, казвайки, че поетът, истинският поет, трябва да може да изрази както комичното, така и трагичното.

Тук виждаме как Сократ надхвърля поета, но запазва вярата си в поезията докрай. Тук той посочва, че трагичното и комичното са способни да се издигнат до вечното. Комичното и трагичното произтичат от факта, че многообразието се измерва спрямо единството, [преходното спрямо вечното] спрямо истината. Където и да се сблъскаме с трагичното или комичното, духът трябва по някакъв начин да ни изправи срещу чувственото. Трагичният герой в трагедията изглежда трагичен само защото в него идеята в крайна сметка триумфира над гибелта на външното, смъртното. Духът, за разлика от земно-материалното, се явява като комично. Когато човек погледне над дисхармонията на земното, след като вече е преминал през определено развитие по духовната стълбица, когато по този начин погледне назад към случващото се там долу, това, което не се явява като хармония в многообразието, докато пред очите му се явява като вид хармония, тогава му се явява като хумор. Този, който гледа назад, е всъщност комичният в смисъла, в който Сократ изразява думите си от гледна точка на вечното виждане.

И когато духовното подчертава огромните трудности, които трябва да преодолее, подчертава колко е трудно да се избяга от материалното, когато духовното не се възприема в лекомислен смисъл, а по такъв начин, че противоположната дума се възприема сериозно, тогава се появява трагичната поезия. [Това, което мъдрият Силен отговаря на трагичния цар Мидас] на проблема е: Какво би било най-добро за човека? Най-доброто за човека би било да не се ражда и, след като се е родил, скоро да умре.

Това трябва да се разбира по такъв начин, че онова, което е затворено във временната форма, преодолява тази форма и прониква към вечното. Ето как човекът преодолява трагедията. В това се крие първичната трагедия, която всеки трябва да почувства, ако има перспектива нагоре към духовното и надолу, в зависимост от настроението, което го обзема, в зависимост от това дали гледа на

проникването отдолу или отгоре. Светът му изглежда трагичен или комичен в зависимост от неговата перспектива. Поетът трябва да може да се справя както с трагичното, така и с комичното, в зависимост от погледа нагоре или надолу. Този, който има ясен поглед нагоре и надолу, може да направи това.

Сократ остава ясновидецът, не като този, който вижда духовното и материалното едно до друго, а като този, който разпознава преплитането на двете, който вече не е нито хумористичен, нито сериозен, а разтваря контраста във великото развитие, където материалното се е увеличило, духовното прониква отгоре и по този начин оживява материалното. Това е единен възглед, който заема мястото на трагичното и комичното. Той е мъдрият до двамата. Те отпадат и остава само Сократ. Той е този, който ги надживява. От гледна точка на гръцкия възглед за живота, не като грубо символично представяне, трябва да се спомене: той е пил най-много. Другите са отпаднали. Той е този, който единствен остава буден. Дори това да е съмнителен символ за нас, той е бил предназначен да изрази факта, че Сократ е бил толкова посветен, че не е могъл да бъде възпрепятстван от ясновидството си чрез никакво чувствено-материално въздействие. Именно той, в чиято личност се изразява това, което Платон описва като сливане на материалното и духовното.

[Той беше воден от] Ерос към видението за вечността, към духовността. Той е чувственост, преобразена в духовност. Той се явява в своята личност като носител на мъдростта, като носител на тази духовност, докато другите ни се представят като онези, които са останали скучни. Тук по-светлият дух на Сократ я е схванал, който се е откъснал от всяка чувствена множественост, който я е достигнал, първичността, чрез силата на Ерос, чрез която се е оставил да бъде воден.

Така че „Парцелът“ е пълна антитеза на разговорите за безсмъртието или безкрайността на душата. Той е предназначен да ни покаже как Сократ се възнася към вечното, докато другите са привързани към временното. Най-хубавото е как Платон ни показва как той оставя [Сократ] да престане да бъде мъдрец и как му позволява да възпроизведе това, което е получил като вдъхновение от богинята, жрицата. Това е доказателство, че гръцкият мистик винаги използва символа на женското начало, което представлява задълбочаването на състоянието на съзнанието.

Така виждаме, че Платон винаги говори за водене на хората към по-дълбоки или по-висши състояния на съзнанието. Това, което Платон има предвид в своя възглед за вечността, не ни е толкова ясно в неговите произведения. То ни се появява едва в по-късна епоха, едновременно с появата на християнството на Запад. Ще видим как тези мисли за първи път придобиват истинското си съдържание чрез филонския мистицизъм.

Това, което Платон ни показва като духовен път, може да се запази и по съдържание в рамките на Запада. Но тези, които се придържат повече към външната форма на Платон, имат в себе си неотворена пъпка. Той ни показва това, което е

схванал във вътрешното си същество, като пъпка. Ще видим как се разгръща тази пъпка едва когато отидем отвъд Платон. Точно както при Платон виждаме появата на философията на Хераклит, така и при Филон виждаме появата на платоническата философия.

Не искам да кажа, че Платон не е стоял на по-високо ниво на знание. Древните са успели да кажат това по по-директен начин, отколкото Платон. Бих описал мистицизма до неоплатоническия мистицизъм като непрекъснато разгръщане.

[Имаме силно сгъване заедно] с Хераклит. Той е черпил директно от мъдростта на Мистериите. Хераклит е много важен момент в зората на гръцкия духовен живот. Ето защо Хераклит е бил добре наясно, че както Логосът трябва да следва низходящи пътища в развитието на света, така и материята трябва да следва възходящия път. Логосът трябва да одухотвори материята и затова е призван да я проникне. Отначало тя се явява като просто бръщолевене. Едва по-късно словото достига силата да представлява директно духа. Така целият духовен процес е непрекъснато проникване на словото с духа.

600 години преди раждането на Христос, Буда вече е казал това. Неговите думи имат божествена сила. Те може би ще разкрият повече от себе си, отколкото сега изглежда, че съдържат. Те са, така да се каже, тялото за това, което съдържат. Те вече съдържат това. Но тялото е успяло да се развие само чрез приближаване. С възхода на християнството духът завладява словото и си присвоява властта над него, когато словото наистина става плът. Едва след Платон словото става пряк израз на духовното. При Платон това все още е забулено като пъпка. Това е и причината, поради която платоническата философия, ако се приема само в екзотеричен смисъл, без по-дълбокото мистично прозрение, не може директно да разкрие това, което иска да разкрие. В края на краищата, тя притежава бездната дълбочина на всяко същностно проникване. Но тази дълбочина все още се разрешава в дълбините на самата материя. Външната дреха на платоническите диалози все още не е получила цялата мъдрост, изтласкана от нея. И оттам идва твърдението, че платоническата философия съдържа противоречия.

В съпоставянето на материалното с духовното се вижда [според Платон] един вид „ахилесова пета“ и трябва да признаем това и за екзотеричното. Платоническият мистицизъм става разбираем само ако го погледнем езотерично, както се опитахме да направим с „Федон“ и „Пиршеството“. Но ако го приемем по този начин, много неща ни стават ясни, които иначе биха изглеждали несвързани. От една страна, Платон поставя гледната точка на идеите, а от друга - света на чувственото съществуване. Платон не успя да покаже, че едното е всъщност и другото, че едното властва в другото. Той не успя да покаже, че „Аз“ е „Ти“ и „Ти“ е „Аз“, че индивидът няма право да говори „Аз“ на себе си, че може да каже „Аз“ на себе си само когато е преодолял индивидуалното его.

Платон противопоставя земното многообразие и единството, витаещо над земното. Той трябва да преодолее чувственото битие и тогава може да напредне към вечното. Как тогава ни се струва временното? Временното е безсилно пред вечното. Временното не е одухотворено от вечното. Платон не е открил преход. Платон има вечното, но не като вечен създател. Платон не познава творческата, божествена личност, казва християнинът. Временността принадлежи на творението, казва християнинът на Платон. Той може да се е позовавал на вечното, но не е разбирал как да обясни временното чрез вечното, как да ги хармонизира. Това може с право да се каже, ако човек погледне въпроса от екзотерична гледна точка.

Платон разграничава два вида знание. Сетивното знание или мъдростта на времето и мъдростта на безкрайността. И тук стигнахме дотам, че да видим как трябва да се накара нейната пъпка да се разпръсне. Този, който все още вижда „Аз“ и „Ти“ като отделни, все още не е достигнал точката, в която битието е „едно“. Следователно той знае, че има два вида знание – мъдростта на безкрайното и мъдростта на крайното. Но той също така знае, че тези два вида знание се появяват като два само докато самото битие е обхванато от множествеността, от крайността. Той посочва, че не трябва да се противопоставят два вида знание в абсолютния смисъл, а да се признае, че има стълба в посоката, накъдето води мъдростта, че човек наистина може да се издигне до мъдростта.

Винаги виждаме същества да се развиват нагоре към божественост, от чувствено познание към божествено познание. Можем да видим това и като характеристика на гръцкия стремеж към мъдрост, че гръцкият мъдрец е осъзнавал, че по пътя си на мъдростта земното също трябва да се преобрази във вечното, че и той трябва да се издигне по пътя на мъдростта, че знанието не трябва да остава там, където е светско познание, а че както религиозният трябва да тръгне по пътя, така и този, който търси мъдрост, трябва да тръгне по същия път. Гръцкият мъдрец е осъзнал, че стремежът към мъдрост е един от пътищата към безкрайното.

Ето какво е довело Хераклит до намирането на правилния израз, какво е довело Хераклит до истинска теософия, до истинска философия. Той е направил разграничението между земна и божествена мъдрост. Когато душата се възнесе от тялото към свободния етер, тогава тя ще бъде безсмъртен Бог, тогава знанието е на път да се превърне в божествена мъдрост. - Гледайки от вечната перспектива на боговете, превръщането в Бог - това е, към което се стреми гръцкото развитие на мъдростта. Не познание за място или нещо, лежащо зад нещата, а превръщане в мъдрост, това е, към което се стреми гръцкото развитие.

Мисля, че видяхме, че платоническият мистицизъм е един от най-важните етапи в гръцкото търсене на мъдрост от земно-временната, от чисто човешкото мнение до божествената мъдрост.

Отговор на въпроса:

„Тимей“ и „Федон“, които водят от философията към мистицизма, са върховете на платоническата философия. След това те ще ни отведат до Евангелието от Йоан и Апокалипсиса.

Сократ гледа на страданието и радостта от по-висока гледна точка.

Многообразието не трябва да бъде преодоляно в познанието, а като такова само по себе си. В тайната на Христос самата смърт е преодоляна като такава, не просто в осъзнаването, че смъртта е нищо. Страданието, с което Сократ само е трябвало да се утешава, тук трябва да бъде победено, преодоляно. Победата трябва да бъде постигната. Трябва да има абсолютна необходимост, за да бъде постигната тази победа.

Мъдростта е просто съкращение на пътя. В екзотерични термини Платон го е съкратил до една трета. Човекът трябва да преодолее смъртта чрез посвещение, чрез божественото в чисто духовното, както при Платон чрез знанието. Не всеки може да извърви пътя на мъдростта. Следователно трябва да има и път, който минава в реалния живот, където Словото, станало плът, духът, станал телесен, е преодоляването. Ето защо сократовото преодоляване е налице за мъдрите. За обикновения човек обаче сократовото преодоляване не може да съществува при обикновени обстоятелства. За висшите истини и прозрения няма голяма разлика. Но има голяма разлика за човешкото същество. Хюбе-Шлайден го изразява така: Мистицизмът е от най-висша ценност за човека; но този, който иска да изведе целия род по пътя, трябва да вземе на помощ и духовното знание. Ето защо тази идея се отнася към сократовската идея, както животът се отнася към духа. Спасението, което се постига чрез идеята за Христос, е спасение в живота, за разлика от спасението в чистия дух.

12. Платон и християнството

Високоуважаеми участници!

Подминахме основните идеи в платоническия мироглед. Наричам ги основни идеи, защото те всъщност са най-важни за разбирането на платоническия мистицизъм, а именно платоническите идеи за вечността на душата и идеите за любовта. Едната идея ни е разкрита чрез изследване на платоническата дискусия „Федон“, другата – чрез изследване на „Пиршеството“. Видяхме, че тези две идеи, които може би играят най-голяма водеща роля в духовното развитие на човечеството – великата цел за вечността на душата и пътят на любовта – са и сред най-важните и фундаментални идеи в платоническия мистицизъм.

Това е и точката, в която можем най-добре да разберем влиянието на платонизма върху християнството, т.е. как християнството се е развило под влиянието на Платон. То не би било най-необходимият принос за яснотата, ако, по повод разглеждането на вечността на душата и любовта, не обърнем едновременно внимание на това как тези две основни идеи са се появили отново в християнството. Ще пропусна междинните етапи. Те ще станат още по-разбираеми, ако засегнем връзката между платонизма и християнството. Мислил съм много за това. Затова ще ми простите, ако трябва да се спра на някои от по-трудните въпроси.

Смятам, че възгледите и взаимоотношенията, които съществуват между платонизма и християнството, не са несправедливо довели до появата на такава велика литература, литература, която е вековна, защото чрез сянката, чрез особения начин, по който платоническият дух се е установил в Запада чрез християнството, може да се види как Западът е повлиян от платонизма. Това може да се разбере – и е възможно да се покаже истинската връзка между платонизма и християнството – само ако се вгледаме в неговите мистични елементи и разгледаме основните идеи на християнството.

Либералният, теологичен подход все още настоява, че връзката между платонизма и християнството трябва да бъде представена по мистичен метод. И затова трябва да сме наясно с факта, че трябва да търсим действителните основни идеи на християнството в първоначалния им смисъл. Само по този начин ще можем да разберем къде платонизмът се среща с християнството и по този начин ще разберем какво Платон представя на християнството като вид мироглед. Само теософско-мистичното направление има възможността наистина да схване същността. Не всички екзотерични методи имат възможността да схванат това, което е трябвало да произлезе от древния мистицизъм, за да се появи християнството.

Но за да покажа какво се е случило, бих искал да покажа характерните черти, илюстрирани от съзнанието на строителите, тези, които са допринесли за неговото

развитие. Бих искал да покажа как то се е представило на душите на първите [църковни отци и учители]. Тогава най-важният ключов момент е, че [християнството] представлява нещо фундаментално ново в сравнение с платонизма. Това фундаментално ново нещо не е нищо друго освен това, че християнството е директен, реален живот, живот, такъв, какъвто се представя пред очите и ушите ни. Ако не се придържате към този основен момент, няма да можете да видите какво го отличава от старите религии, а също и от мистериите и платонизма.

Бих искал още веднъж да посоча какво се подчертава в платонизма и християнството. Платонизмът е трябвало да преодолее непосредствения живот, това, което обикновеният човек възприема директно; а от друга страна, той се е издигнал до нещо по-висше, което не може да бъде възприето със сетивата, до вечния поглед. „Федон“ на Платон не иска нищо друго освен вечността на душата. Той не иска да докаже вечността на душата. Не става въпрос за логически доказателства. Целта му е да съживи това, което се събира около Сократ, и да го пренесе в един нов свят. Душата трябва да се издигне, като се отвърне от това, което може да се види с очите и да се чуе с ушите. Накратко, вечността трябва да бъде нещо, което човек придобива, което човек придобива чрез въведението в мистериите. Ученикът на Платон казва: „Душата може да стане безсмъртна, когато се издигне до видението за вечността. Когато види духовното, тя участва в духовния живот. Това я прави вечна. Това е процес на развитие, през който преминахме в платоновия „Федон“, а също и процес на развитие, който виждаме в „Пиршеството“. Виждаме, че Диотима ни е издигнала до по-висша позиция.“ Обърнах внимание на казаното от Гюте за неговия възглед за подобни вечни разговори. Той казва: „Ако съм се включил в духовния ход на развитието на вселената, тогава имам право да имам място, отредено ми от природата. Ние не сме безсмъртни по един и същи начин. Първо трябва да придобием това право. Първо трябва да развием това първо твърдение.“

Това е основният елемент, който преминава през „Федон“ на Платон. Платон казва [по същество]: Можеш да виждаш каквото искаш, но ако възприемаш само това, което ти дават очите, ушите, външните сетива, тогава не можеш да влезеш в духовното. Свръхсетивното е това, което ти гарантира вечността на душата. — Той не можеше да докаже вечността на душата. Учениците трябва да я придобият, те трябва да станат безсмъртни. Това е основната концепция на платоническия метод. — Логиката може да свързва само възприятия, които вече имаш.

А сега нека разгледаме какво е живяло през първите векове на християнството. Наблягало се на сетивното преживяване. Посланието за спасение трябвало да се състои във факта, че Спасителят, този, който донесе правото на вечност за човека в света, е видимо там. Така че Спасителят е този, който се възприема чрез сетивата. —

Ето няколко пасажа, които показват, че става въпрос за това да стане видим, за Благата вест:

„Виждаме славата Му. Онзи, който я е видял, свидетелства за нея; и свидетелството Му е истинско; и Той знае, че говори истината, за да повярвате вие.“ [Йоан 19:35]

Не сме ви проповядвали присъствието на Исус Христос по изтънчен начин, а като очевидци. Чули сме гласа Му. — Не казвам, че това трябва да се разбира символично, казвам, че това трябва да се разбира буквално, а не символично. — Това, което сме чули и докоснали, ви го разказваме, за да можете да имате посланието с нас.

Важно е Иринеи да ни увери, че можем да бъдем уверени в това от хора, които самите са познавали такива хора. Самият Иринеи все още е познавал хора, които са били ученици на апостолите, и казва, че те все още са имали лични преживявания. Това е чувствената истина, която е живяла в съзнанието на първите християни. Тази чувствена истина, която е била там, за да я видят очите и да я чуят ушите, живее в Църквата. Тази [истина] е там за всички времена. Тя не е само временната истина, която се е случила по времето, когато е живял Исус, но тя живее и като такава. Това е, което наричаме християнска мистерия.

Господната вечеря не е просто символ и не трябва да бъде просто символ, ако не искаме да се окажем напълно разводнени. Христос се яви днес - Коледа. Трябва да приемем това като вечна истина, че това, което се е случило веднъж, може да се случи отново и отново. Така че не се случва символично, а по такъв начин, че наистина е там в настоящето.

Този мистичен възглед е съществувал през първите векове, когато се е формирало християнството. Затова бих искал да се съглася с [Мьолер] и да го считам за единственото правилно нещо, което може да се каже: погледнато от една страна, Църквата е тази, в която живее живият Христос, чиято личност се повтаря и продължава непрекъснато. Не по начина на починал човек. Той го прави по чувствен начин. В кръщението той винаги ни приема в своето общение. Спасителят е бил предсказан. А за апостолите и първите християнски учители словото и сетивното възприятие са валидни. Те са се осланяли както на Стария завет, така и на визуални доказателства.

Трябва да сме наясно с факта, че те виждат неразбираемо продължение на живота. Това, което се е случило веднъж, трябва да е там завинаги. Това трябва да се подчертае, както думите на Августин трябва да се подчертават отново и отново, които ни показват, че дори по времето на Августин привидностите са го принуждавали да го направи, защото той казва: Не бих го изповядвал, ако чувствено възприемчивият авторитет на Църквата не ме принуждаваше да го направя. Това е, което гарантира истинността на посланието за спасение. Това има два аспекта: първо, да бъдеш натурализиран свидетел-очевидец и второ, авторитетът на истински продължаващата църква. Без това продължаващо

съществуване на църквата, дори Павел не би се чувствал комфортно да вярва в нея. Църквата трябва да бъде въплъщение на мистерията, трябва да бъде мистична общност, трябва да бъде добавена към свидетелството на апостолите и учениците на апостолите. Трябва да ни е ясно, че тези възгледи стават все по-твърди през първите векове и че те също се утвърждават в миросглед на Августин.

Това, което сега обясних като основна характеристика на християнството през първите векове, е необходимостта съдържанието да не може да бъде доказано, а само да се потвърди, че човешкото мислене няма нищо общо с това съдържание, че то може най-много да бъде отправна точка за разбирането на това съдържание. Трябва да имаме това предвид. Съществено е свързано с християнството, че то се основава на сигурност.

Мистериите също нямат нищо общо с логиката, те също се основават на опита. Платон е бил запознат с мистериите. Всеки, който е искал да стане мистик, е трябвало лично да се подложи на необходимия процес. Той е трябвало лично да участва в него и да позволи да бъде посветен. Той е трябвало да се издигне до върховете на знанието. Те е трябвало да се изкачат лично. И така е било и при платоновото посвещение.

В християнството се добавя нещо ново: заместването с една-единствена личност, живееща в историята. Това е нещо, което античността е имала предвид като примерен тип ангажираност в исторически акт от една-единствена историческа личност. Три неща трябва да се съчетаят – и това е важното нещо, което трябва да се случи, за да възникне християнството. То трябва да е налице:

- първо, това, което е съществувало в древните мистериини култове като обяснение на света;
- второ, процесът на посвещение, през който е трябвало да премине всеки, който е искал да бъде посветен;
- трето, трябвало е да се осъществи трансформация.

Нека разгледаме по-отблизо каква е била тази трансформация. Платоническият мистицизъм вече ни е показал началото. Тази [трансформация] е, че си имаме работа с - най-добре бих казал - първа материализация на вечното битие, да речем с материализация на Бога. И след това отново си имаме работа с възходящия процес на развитие на светското към божественото. Трябва да се занимаваме - нека кажем сега - с божественото, за да изясним концепцията, която идва под внимание - с вечната, божествена същност, а от друга страна с Логоса, който се формира в материята, който се развива, който се трансформира по най-разнообразни начини, с поредица от етапи в развитието на Логоса. [Трябва само да следваме Филон Александрийски] и ще открием тази поредица от етапи на Логоса.

Първо, пред нас е Логосът в чистата му духовна форма. Никое човешко същество не може да го схване, въпреки че човешката индивидуалност почива в него. Според [Филон] тази духовна същност е изначалният Логос. Той е [прототип] на това, което се явява в света като божествен световен ред. Който живее и работи в света и

познава света, трябва – и това трябва да се отбележи – да разгледа от една страна низходящата линия, която върви от духовното към материалното, а от друга страна линията, която се издига и върви от материалното към духовното. Само като застане по средата, той може да разбере защо е индивид. Само чрез това може да разбере защо е същество, явяващо се като дуалност. Като осъзнае, че може да има надежда да влезе в духовното изначално същество, но също така и като осъзнае, че това същество формира самия световен ред.

Тъй като самият свят е одухотворен, той осъзнава, че си има работа с двоен Логос – с Логос, който не може да бъде постигнат, и с Логос, който се излива, с Логос, който е станал плът, с Логос, който е станал материален. Материалният свят е точен образ на божествения свят; но той не е същият като изначалната божествена същност.

[Филон] прави разлика между тези две същности. Бог е Отецът на всички неща, изначалният Логос; а Синът Божий, децата Божии са материализираният Логос в света. Той е това, което се развива, трансформира, стреми се нагоре към изначалния Логос. Този стремеж нагоре в една или друга форма може да се открие в мистицизма. Ще видим това в неоплатоническата теософия, каквато форма мистицизмът все още може да приеме. Тогава имаме основния скелет, който е в основата на целия мистицизъм. Това е един елемент.

Другият елемент е процесът на посвещение; и тук трябва да се опитам да се изразя особено ясно, защото - според опита на другите - те казват нещата малко по-различно. Аз съм принуден от моя опит да се изразя малко по-различно. Ще се опитам да бъда възможно най-ясен. Трябва да разберем за какво е ставало въпрос. Ще мога да докажа това само с няколко наблюдения, да речем, върху процеса на посвещение в египетските училища. [Пауза в преписа]

Трябва да е ясно, че човекът, движейки се по-нататък по този път, извършва пътешествие, което води обратно в истинския смисъл на думата. Сега бих искал да насоча вниманието ви към следното: Посвещението е това, което човек постига, когато се връща по пътя си, преминава през него, когато съзнанието му е осветено. На хората могат да бъдат разкрити все по-дълбоки и по-дълбоки истини. И това са посвещенията, които човек среща по пътя си към вътрешното си същество. Тези посвещения са същите като Принципите на света. Те са основите и основите на света, които се развиват в света. Нека наречем принципите на развитие в света „Логос“. Ако човек наистина може да напредне по пътя на посвещението към истинските принципи на света, тогава той ще открие в себе си същото, което открива навън като принцип. Така посвещението е било реален, действителен процес, нещо, през което човекът действително преминава. То не е със субективно човешко значение, а със обективно божествено значение. Пътят на познанието е път назад, повторно свързване на човека с първоизточника на съществуване. Това, което намира в себе си, е това, с което почива в обективността на света, това е,

което води човека към обожествяване, към дивинизация. Пътят на познанието е път на обожествяване.

Вторият начин е този, който се основава на принципи, на Логоса. Това също е реален процес. Той е реален процес, а не алегория. Идеята, че това е реален процес, може да се получи само чрез духовен опит. Помислете за процеса на посвещение, през който всеки Мист е трябвало да премине, преплетен с процеса на сътворението на света. И сега, вместо да разбирате това като примерен процес, през който всеки Мист е трябвало да премине, помислете за уникален исторически процес, помислете за един-единствен посветен и го помислете като за първоначалния посветен, като за представителен посветен за всички останали, тогава имате образа на „Христос“, както се е развил през първия век на християнството. Материализацията, възплъщението на божествения Логос, замислено като еднократно събитие, но по такъв начин, че да е истинското възплъщение на божествения Логос, тогава имате Христовата поява.

Следователно трябва да се разграничат три неща:

1. старата доктрина за произхода на света,
2. процесът на инициация и
3. комбинацията от тези две неща с историческо

замислен, индивидуален акт. Това е възгледът на теософията за произхода на християнството и срещу него, разбира се, не може да се повдигне и най-малкото възражение от езотерична гледна точка, защото езотерикът трябва да разглежда именно този начин на гледане на истината като много по-дълбок.

Ето какво е живяло в съзнанието на старите християни. Те са твърдяли, че това, което им е било представяно като процес на развитие в старите школи и което след това се е случило като единичен акт. И това е направило необходимо да се направи зависимо от външния вид. Целта на процеса на посвещение е да се издигнат по-нисшите аспекти на човека, да се обожествят, така че Словото да стане плът в индивида, така че индивидът да се бори нагоре, да бъде осветен нагоре. Това се е изисквало като нещо, което е направено.

Така че, вместо да продължава мистериите на древността, християнството трябваше да внесе нова мистерия в света. Духовното оцеляване не е просто алегория, а въпрос на вяра, и църковният принцип на властта трябваше да заеме неговото място. За Платон концепцията за любовта е централна. Той я смяташе за вид демон. Тя е това, което води хората от по-ниските нива към по-високите нива на знание, което трансформира хората от временното към вечното. Любовта е посредникът между временното и вечното. Но любовта е и демоничният агент, който осъществява процеса на развитие във всяко отделно човешко същество, прехода от временното към вечното. И доколкото тази любов не действа, дотолкова прегледът на идеите, както казва Платон, не може да се осъществи.

Това, което се постига чрез този процес на инициация, който ни се описва като процес на инициация на идеите, е въведение в божественото, във виждането. Това може да бъде опосредствано само чрез любовта, която е водач за всяка личност. Платоническата любов е нещо друго. Не бива да се бърка с това какво е „християнска любов“. Това, което може да се намери в християнските писания, не може да се сравнява с платоновата любов. Помислете само, че пътят е бил там в древното мистично учение. Пътят на мистиците е бил личен. Той е бил такъв за индивида. Сега си имаме работа [в християнството с косвена мистерия] с историческо събитие, случило се веднъж. Става въпрос за това, което е служило като идея за произхода на света, превръщайки се, така да се каже, в карта, според която се изминава пътят. Целият този свят, който Платон нарича свят на идеите, е бил отстранен от личната перспектива, отстранен е от личното наблюдение. Това е било гарантирано от историческата традиция или църковната власт. Но това, което е в основата на древната мистерия, вечната истина за въплъщението на Логоса, е било това, което е било изнесено отвъд човешката перспектива. За хората на платоновата философия това се е наричало път на любовта. Тази любов, този Ерос, е приел различна, нова форма. Сега той се е превърнал в принцип, чрез който човек може да погледне към нещо, което е отвъд човешкото разбиране. Всичко, което Платон е казал, се е свеждало до... това: знанието е било там, за да води дотам, където човек може да прави възприятия; но това знание не е могло да води там [защото Вечният, роден сред знанието, сред светлината - Брахма, така да се каже - не е бил достъпен за знание]. Това, което е трябвало да заеме мястото на любовта, не е било нещо, което има край, а нещо, което предлага гледка, което води до оставане в привидното, в историческото. В същото време е бил затворен път, който старата Мистика е искала да достигне, но който вече не може да бъде извървян. Ето защо християнството е трябвало да предложи различна идея за „пътя на любовта“. А това е „вяра“. Вярата е това [което никое човешко познание не може да постигне, тя е това], което може да бъде разкрито само, което трябва да бъде гарантирано чрез виждане. Християнинът може да вярва, но не и да се стреми към съдържанието на безкрайното. Това се е случило в началото на християнството, защото тези възгледи всъщност са били трансформирани, защото във всеки индивид мистичният процес на посвещение е бил препечатан като уникално историческо събитие. Елементът на Хермес, водачът от земното към божественото, също се е трансформирал в абстрактен елемент, който е имал само субективно значение. Начинът, по който платоническата концепция и по-специално мистериалната доктрина все още е трябвало да приемат земна форма във всичко, което ни се представя като християнство, е нещо, за което бих искал да говоря следващия път.

Отговор на въпроса:

Христос е напълно елиминиран. Трябва да се разграничат две неща - вярващите и учителят, който е преподавал доктрините на древните мистерии. Притчите разкриват учител от есейската общност. Той е говорил на хората така, както е било подходящо за тях. Зад Исус стои действителният учител, както е било с Кришна, Рама и т.н. Това, което Исус е проповядвал, не се различава от това, което е проповядвал Ориентът. Но това, в което се е превърнало християнството, е нещо друго. Това, което са изисквали мистиците, е нещо друго [: да се вярва в] уникален исторически факт.

Съдържанието на християнските догми от първите векове е абсолютно същото като в старите мистериини школи. Съдържанието на мистериините учения е представено като дяволско подражание на божественото слово, за да може да се каже, че те все пак учат на нещо друго.

Филон задълбочил платоническата философия. Филон пробил принципа на строга изолация от външния свят. Външното разпространение на доктрината чрез притчата било култивирано. Езотеричното ядро изчезнало, екзотеричната обвивка останала. Павел задълбочил екзотеричния характер на християнството.

13. Мистицизмът на Филон Александрийски

Високоуважаеми участници!

Последния път видяхме как основните доктрини на платонизма са изразени по-специално във „Федон“ и „Пир“ и как три основни предпоставки са били необходими за появата на християнството.

Първото предварително условие е било това, което е съществувало в древните мистериини култове като обяснение на света; второто е било процесът на посвещение, на който е трябвало да се подложи всеки, който е искал да стане мистик; и третото е било трансформация.

Опитахме се също така да си изясним как се е случила тази трансформация и видяхме как след това се е случило сливане с исторически факт, от който след това е могло да се формира християнството. Видяхме как християнството е трябвало да отдава особено значение на потвърждаването на доктрини чрез привидност като действителен процес и посочихме как във Филон Александрийски имаме личност, която е успяла да задълбочи по значителен начин това, което е присъствало в платоническия мистицизъм.

Това е факт, който трябва да разберем от самия ход на европейския мистицизъм. Това ни става най-ясно, когато го проследим през философа, живял около времето на раждането на Христос, Филон. Но именно мистицизма на Филон трябва да опиша в общи линии. Трябва да проследя неговата жизнена сила, за да мога да покажа как това учение, изразено в Александрия, е преживяло различни метаморфози от една страна в Северна Африка, но след това и в Палестина, особено в сектата на есейците, от която произлиза Исус от Назарет.

Най-добрият начин за нас, западните мислители, да разберем какво е учил Исус, е да поемем по обиколния път през светогледа на Филон, чрез мистицизма на Филон. Това, което Исус [научи] в есейската общност, е нещо, което произлиза [също] от мистицизма на Филон, който от една страна черпи от египетския мистичен възглед, а от друга - от възгледите на гърците, смесени с възгледа на юдаизма. Ще предоставя исторически доказателства за това по-късно.

В рамките на юдаизма е имало две строго отделни школи на мисълта. Те могат да бъдат сравнени с двете школи на мисълта в християнството - схоластиката и мистицизма. Ако разгледаме тези две направления, както са се развивали през [тринадесети] век, ще забележим, че същото присъства и в юдаизма. Там се е развила интелектуална философия по такъв начин, че писаното слово, което живее в православие, е било тълкувано, а след това и друго направление, което е било пазено в строга тайна - еврейският мистицизъм. Това е било пазено в толкова строга тайна, че има поговорки, които гласят горе-долу следното: Всеки, който каже дори на двама души за това, върши голяма несправедливост. - Считало се е за направо опасно да се споделя това тайно учение с голяма маса хора.

Бих искал да се върна към Филониковия мистицизъм и да кажа, че Филон, като мистик и теософ, е взел едно от най-великите решения, решение, което едва ли ще открием отново в историята в същия смисъл. За да характеризирам това, бих искал да спомена няколко неща, които вече съм обсъждал при други поводи.

Знаем, че преди са се появявали философи, които са казвали, че всяко божествено същество се ражда от човека. Срещаме този Фойербахов възглед изразен от гръцки философи още през V век пр.н.е. Срещаме го изразен, за да полемизира срещу божествената идея. След това, през XIX век, той е изразен от Фойербах в следния смисъл: Ако човек създава божествената идея в свой собствен смисъл, тя е човешко творение. По този начин нейният обективен смисъл се губи и тя има само стойността, че трябва да бъде преодоляна от човека.

Този възглед се основава само на неразбиране на нашия когнитивен процес. Няма концепция, която да не е възникнала по същия начин като божествените учения. Ако вземем една проста идея, това е просто пренасяне от вътрешния към външния свят, това е същият начин, по който е възникнала най-висшата идея, която човек може да формира, идеята за Бог.

Тук можем да говорим, като илюстрация, за сблъсъка на две сфери. Едната топка лети насам, другата натам. Силата на удара се твърди, че е накарала двете топки да летят по-далеч. Това, което добавяме, е, че никакво преживяване не идва отвън. Когато казваме: Топката бута - , това е нещо, което можем да вземем само от себе си. Ние сме взели определен силов ефект от себе си и сме го пренесли във външния свят. Така че, ако следваме рецептата на онези, които казват, че понятието за Бог няма оправдание, тогава ще трябва да изтрием целия си вътрешен живот. Не бихме могли да знаем нищо за външния свят. И обратно, тези, които заемат мистична гледна точка, казват обратното: Да, именно това, което преживяваме вътре, е най-истинското нещо, а това, което външният свят има да ни каже, ни го разкрива само по заобиколен начин през нашия вътрешен живот. Следователно, само продължение на обикновеното мислене е, че ние също преживяваме най-висшите идеи, най-висшите понятия, чрез които си обясняваме света, само в себе си. Можем да обясним света чрез тези елементи, преживявани духовно в нас.

Сега Платон виждаше света, който можеше да преживее в себе си, като основа на цялата вселена. Сега идва голямата по-нататъшна стъпка, която все още трябваше да бъде направена тук, смелата стъпка, която води отвъд Платон. Платон направи света на идеите, света, който се отваря към човешкия ум, [първоосновата], първичното същество на света.

Но ако позволим на нашия свят от идеи да ни подмине, дори в този вечен поглед, в който ни се явява у Платон, тогава имаме необходима връзка, едната идея е свързана с другата, едната сега надгражда другата. В този свят от идеи има необходима хармония.

Това ли е най-висшето, което човек може да изпита в себе си? Това е горе-долу въпросът, който Филон си е задал. Най-висше ли е да изпиташ необходимото? Не, той може да отиде отвъд необходимото, може да изпита волята в себе си като свободна творческа воля.

Не мога да се впускам тук в споровете за свободата или несвободата на волята, мога само да подчертая, че при Филон тук говорим за свободното развитие на волята като част от неговия мистицизъм. Той казва: Мога да решавам сам, по този начин да се намесвам в хода на света и да постигна нещо, което може да бъде постигнато само от мен. Това съзнание е само индивидуално, но след задълбочаване в личността то надхвърля света на идеите дотолкова, доколкото може да създава идеи у човека само по пътя на свободата.

Ако човекът иска да внесе идеята от света на вечното в материалния свят, тогава той трябва да има способността, възможността да пренесе идеите във временния, следователно той трябва да може да се намесва творчески в тъканта на света. Да си представи това най-лично, най-индивидуално, само по себе си едновременно с божествено, да го мисли не само като свят от идеи, не само като дух като такъв, но и най-непосредственото вътрешно преживяване като божествено, това е стъпката, която Филон е направил отвъд Платон.

Филон навлиза още по-дълбоко в себе си и все още запазва убеждението, че това най-съкровено същество е първичното същество, първичната реалност. Платон може да намери реалното само в своите идеи. Там, където самият човек образува живата връзка между вечното и временното, Филон, копаяйки още по-дълбоко, търси божественото вече не в идеалното, а в живота. Това е едно от най-значимите философски заключения, които биха могли да бъдат направени след Платон. Почти всеки лесно усеща, че в нашия свят на идеи ни е дадено нещо, което се простира отвъд света на идеите. Не бихме могли да осъзнаем, че сме индивидуалности, ако един лъч не ни проникваше, ако не можехме да осъзнаем чрез духа си, че принадлежим към вселената. Именно този дух свети в нас. Това, което човек чувства като най-индивидуално, това, което може да каже, че принадлежи само на него, е решението на волята.

Най-лесно е да се каже, че това няма нищо общо с великия Все-Дух. Да осъзнаеш, че първичната същност на света все още присъства и там, че тя прониква и в най-индивидуалното, това е най-великото дело на Филон. Затова Филон казва: Трябва да проникнем не само до идеите, не само до духа, трябва да се спуснем още по-дълбоко, ако искаме да усетим божественото в себе си. Трябва да проникнем до най-непосредствения живот. - Именно там Филон се гмурка от чисто духовното, което е било последният предмет на гръцкия мистицизъм, от платоническия свят на идеите обратно в непосредствения живот. Не само познаващият, мислещият, търсещият пътя в съзерцанието, но и по-дълбокият търсач се потапя във вселената.

Това е съвсем различна, много по-жива версия на това, което Платон само си е представял и само е предусещал. Това е било по-дълбоко спускане в материалния свят. Ако Платон е призовал човека да излезе от материалния свят, за да подхранва погледа си към вечността, Филон отново се е опитал да се потопи [в материалното], не само в духовния свят, но и в това, което е пълно с живот.

И това е и смисълът на мистицизма: да не разпознаваш в духовното, а да живееш в духовното, да си поставиш задача в духовното, да осъзнаваш, че Бог се е изгубил в безкрайна любов в материалното и трябва да се прероди, но може да се прероди само чрез човек, който трансформира световния процес от материален в духовен процес, така че човекът действително да се потопи в материалното, като едновременно с това поема мисията да потопи първичния Логос в материалния свят и по този начин да го развие обратно в духовния свят.

Ето как Филон разбира Платон от гледна точка на живота. Той вече не може да каже: Потопете се в света на идеите, тогава ще намерите живота. - Той казва: Търсете под света на идеите, търсете това, което е по-дълбоко в човешкото съзнание. Ако сте способни да одухотворите това, което е още по-дълбоко, ако сте способни да разпознаете, че това е живот, тогава ще достигнете до божественото. Това, което все още беше възможно за Платон, бих казал, да изрази божественото в идеите, става невъзможно за Филон. Човек вече може само да се потопи в морето на живота. Платоническият свят на идеите се превръща само в отражение, в сянка на онова, което живее зад света на идеите като изначално вечно. Така ние сме поставили нещо зад света на идеите, което човек не може да схване, което може да схване само чрез интуиция, така че [Филон] създава перспектива за живота, която е зад света на идеите.

Следователно, за Филон божественото не може да се изрази с думи. Когато казва за нещо, че то съществува, идеята за съществуване е взета от сетивните неща и от нещата, които той може да възприеме мисловно. Човек може да възприема сетивно и духовно. Той няма пряк поглед върху това, което се крие по-дълбоко. Само перспективата се отваря към едната страна на безкрайността. Човек никога не може да достигне края в тази посока, никога не може да го схване от другата страна, от материалната страна.

Това, което човек живее и това, което тъче, е за Филон, точно както е било за Платон, взаимопроникване на духовното и материалното. Във всичко, което ни е дадено, духът и материята живеят навсякъде едновременно. Това е взаимодействие, взаимно взаимопроникване на дух и материя. Атомът е образуван, закономерно подредена материя. Закономерното подреждане е влияние на духовното в света. Подреденото произтича от материята. Това, което възприемаме като душа, е също толкова взаимопроникване на дух и материя, колкото и атомът.

Навсякъде, където възприемаме, ние си имаме работа с междинна част от света, която представя духа и материята във всички части. Ние самите сме такава връзка. От едната страна имаме перспектива, която винаги трябва да се стреми към вечното, [от другата към временното]; от едната страна към единното, от другата към материалното, към многообразното. Това е основният нерв на това, което е довело Филон до неговия възглед.

Можем да подходим към това, което Филон искаше, от друг ъгъл. Ако си представим, за да използвам друга метафора, която често съм използвал, същество, което може само да докосва, което няма очи, няма уши, само органи на допир, тогава целият свят би му се представил в тактилни качества, в качества, които чувството за допир може да ни предаде. Ако към това се добави и слухът, светът би бил свят, изпълнен със звуци. И в зависимост от това към кой мироглед принадлежи човек, светът ще му изглежда различно. Той ще може да каже: Не чух звуците, защото нямах уши. - Или: Слуховият ми орган добавя звуците към света, очите също добавят всичко цветно.

А сега си помислете за това като за непрекъснато отваряне на нови органи. Това има много общо с това. Помислете как на простото живо същество са дадени само органи за допир. Ако говорим в смисъла на Шопенхауер и искаме да представим света само като същество с тактилно усещане, както се представя на едно просто развито същество, тогава би трябвало да напишем: „Светът като тактилно усещане“. Едно по-развито същество би имало различен поглед върху света. Всяко същество по този начин има по-високо или по-ниско развитие. Човекът обаче, в когото вече са налице силите, които човекът все още трябва да постигне, би видял какво е действителното първоначално същество. Но такъв, какъвто е човекът днес, той трябва да го остави напълно неопределено. Той може да разглежда това, което възприема, само като отражение и да се стреми да се приближава все повече и повече до първичното същество. Тези, които мислят субективно и материалистично и вярват, че човекът не намира нещо реално, когато отваря органите си, няма да мислят като Филон. Филон казва: „Когато чувам звуци, не аз създавам такива звуци, но аз съм способен да разпозная този вид световен феномен. - Всичко беше там. Той никога няма да каже: Защото ухото ми е там, следователно звукът е там. Всичко, което може да бъде възприето от човешките органи, винаги е там, всъщност е вечно. То е било там, преди да е имало нещо, дори преди да е имало времето.“ Това първо трябва да се разбере, за да се разбере защо Филон е оставил края напълно неопределен. Човекът е трябвало да е развил всички способности от себе си, след което неговото възприятие е трябвало да съвпадне с това, което всъщност е първичното същество. По този начин той може да отвори само перспективата на първичното реално, което е непроницаемо просто защото човекът е крайно същество.

Не че това първично същество няма същата същност като човека. То е, перифразирам Гюте, „разкрита мистерия“. То е винаги и навсякъде там и може да бъде видяно и разпознато все повече от човека. Но това е само твърдение, което Филон прави като краен човек и за което той е наясно, че има значение само за крайния човек, че - видяно с Божието око - би било неистина, че не би било изчерпателна истина. Това е твърдението на Филон, че божественото не е напълно разкрито в света. Само за човека то не се разкрива. Но човекът е на път да го направи достъпно за него. Така Филон има първична причина. - Трябва да използваме думата, но трябва също да сме наясно, че думата не изчерпва това, за което става въпрос. - Така той има думата за първичния Логос, но едновременно с това е наясно, че това е само образ, засенчване на първичния Логос, че човекът не може да не влезе в онзи път, чрез който божественото същество все повече се изкупва от материалното.

Процесът, през който човек преминава, е такъв, че той се потапя в материалното, за да изкупи Бога от материята с негова помощ. Той осъзнава, че който осъзнае това, ще поеме по пътя на истината. Той смята за задача на философията на живота да поведе човека като живо същество по пътя, така че като философ, като мистик, той да стигне там, където египетският мистицизъм е искал да отведе своите ученици, където хората се грижат за божествените дела в света. Това е основната идея, основното чувство, което е довело Филон до неговите възгледи.

Сега бих искал да покажа как Филон, именно защото е бил в рамките на юдаизма по онова време, е могъл да бъде доведен до такъв възглед, а също така бих искал да покажа как символизъмът сред такива велики умове като Филон, който се е явявал като безкрайна крайна точка, се е трансформирал в крайната точка на Филоновата философия в символа на Голгота. Трябва да е ясно, че [християнският] символ, възникнал на Кръстовия хълм, е трансформация на символа, който отразява източника, от който Филон е черпил, символа, чрез който еврейският мистицизъм по това време, около прехода на годините към християнската ера, е виждал източника, който се е явявал едновременно като Бог и човек.

Еврейският мистицизъм - както всеки мистицизъм - е бил пропит с идеята, че когато човек погледне в себе си, той намира първичната основа на света в себе си. Но той е бил убеден и в това, че това, което човек намира в себе си, е и истинският произход, ядрото на света. И така, в най-дълбоката човечност, човекът намира и най-дълбоката божественост. Еврейският мистицизъм изразява тази най-дълбока човечност в символа: Баща отдясно, майка отляво, дете в средата. Този символ на непорочния баща, непорочната майка и детето, което е създадено по чисто духовен начин, този образ, който едновременно изразява двете страни в природата, вечното развитие, непрекъснатата трансформация на различните световни форми, а в детето това, което е възникнало едновременно от духовното и материалното, този образ е това, което в крайна сметка се появява като символ, като това, което човек

би могъл да разбере само ако е видял напълно зад кулисите. Така обаче той можеше да си представи тази първична мистерия само под образа на бащата и майката с детето.

Този първичен символ, който е притежавал еврейският мистицизъм, не е нищо друго освен началото на самата Библия. Еврейският мистик е виждал в човешките същества първоизточника на всичко божествено и същевременно на най-дълбоката човечност. Той е виждал това, защото именно там ставането и развитието наистина се разделят или се разливат най-интензивно и чиито части са се обединявали само чрез решение на волята. Така символът, който като символ на задълбочаване води чрез свободното решение на волята към действителното първично битие на света, е представен от бащата и майката, от „мъж - жена“ и от третото, което е произлязло от двамата и което съдържа и двете в своето непрекъснато развитие.

Мислим за този символ - който този, който навлезе в пътя на знанието, би го намирал все повече и повече - преведен като един от начините човек да достигне [висше] съзнание. Един от начините за достигане на [висше] съзнание е изразен чрез този символ.

Нека си представим, че човекът, така да се каже, отклонява погледа си от действителното първоначално значение на този символ, че се задоволява да открие, отначало неразбираемо, мъжкото и женското в този образ и насочва погледа си към детето, като по този начин насочва погледа си към онова средно звено в развитието, което ние изразяваме като духовно-материално, духовно-сензуално. Ако си представим, че човекът се опитва да схване света от това междинно звено, от детето, защото може би е осъзнал, че другото не може да бъде достигнато, че то се намира в края и затова насочва погледа си към центъра, така че това, което се намира отляво и отдясно, изглежда сенчесто, тогава сте определили човешкото като недостижимото божествено.

Имате човек, живеещ в рамките на световното развитие, и в този човек това, което се проявява като мъжко и женско, се проявява само като неговите сили в него, сякаш само съзнанието, осъзнаването, че той може да достигне тази цел по своя път, в края на който са двата елемента - женският и мъжкият.

Човекът има два вида съзнание. Едното е [негово собствено], което го води безопасно по пътя, второто е, че има водач, който го отвежда по-нататък, че в него има нещо определено и неопределено едновременно, че в него има нещо, което може сам да преследва, и нещо, което живее в него чрез благодат, което го отвежда по-нататък и го води от стъпка на стъпка по пътя на развитието.

Втората божествена сила, водачът, идва при него и му казва: Остави божественото, отвърни погледа си от божественото, за да можеш да разпознаеш това, което живее в теб. А какво живее в теб? Пътят между доброто и злото живее в теб. Ще разпознаеш доброто и злото. - И така, житейският път на детето започва с това, че водачът се приближава до детето и му казва: развивай собствените си способности,

тогава собствените ти способности ще те отведат до края, който можеш да предвидиш в безкрайна перспектива. Но трябва да осъзнаеш, че имаш това божествено само в себе си като [своя собствена] сила.

Сега детето, бих искал да кажа божествено-човешкото, влиза в действителната перспектива, а другото влиза като вторична материя, като просто човешка сила до човешкото същество като доброто и злото, като това, което той разпознава по пътя си през живота. И ето ви трансформацията на еврейския символ на света.

Трансформацията е действителният християнски символ на Кръстова планина. Изкупителят в средата, Бащата и Майката отляво и отдясно. В крадците имаме отражението на това, което имаме в оригиналния символ като майчин и бащин принцип, като материален и духовен принцип. Така, в огледалото на символа, мистиката на времето, еврейската мистика, се трансформира в християнска мистика. Погледът е насочен към онази страна на символа - не към края, защото все пак не се достига до него, а към Сина - който осигурява центъра на новия мироглед. Това е, по символично-мистичен начин, което се е случило по онова време под влиянието на философски идеи, като тези, представени от Филон. Това е нов философски живот, от една страна, известно отричане, видно от друга страна, от страната на старите мистерии. И ето обяснението защо мистерията е била пазена толкова в тайна. Тя е била пазена толкова в тайна, защото не е могла да бъде разбрана. Първо е трябвало да бъде трансформирана, хуманизирана, ако тази символика, тази мистерия, която е била достъпна само за малцина, е искала да постигне общо световно значение.

Моля ви да не ме разбирате погрешно, не искам да поставя основния акцент върху трансформацията на символа, исках само да покажа в огледалото на този символ какво се е случвало у хората по това време, например в есейската общност, под влияние на будистките учения, едно учение се е развивало както при Филон, но с различна цел и е възникнало по различен начин, защото най-разнообразните мистични школи са постигнали своеобразно задълбочаване чрез такива личности като Филон. Филон, точно както други хора от онова време, се е пропивал с всички мистични учения, които са били на разположение по онова време.

Външен израз на това как хората по онова време са се стремели да разпознаят, така да се каже, първичното божествено, което дреме зад всички ограничени възгледи за божественото, какво е скрито зад тях, може да се намери в описанието на живота на друг [„Христос“], както е бил представян, и в описанието на живота на Аполоний от Тиана [от Филострат]. Този Аполоний ни е представен по такъв начин, че от него можем да видим как [тези възгледи] са живели навсякъде и как това трябва да се разбира във всеки случай само като отделни страни на една оригинална религия. От своя страна, той е търсил тази първична религия, това първично откровение, по такъв начин, че е търсил само форми на изразяване във всички форми на религия, така че в Аполоний от Тиана имаме пред себе си личност, която се е стремяла да

намери първичната религия. По същество, такава личност имаме и във Филон. Твърде малко ни е предадено от Аполоний. С Филон обаче можем да гарантираме за факта, че той е задълбочил възгледите, които са му били предадени по свой собствен начин, водейки ги до още по-дълбоко ниво на съзнание, така че те да могат да бъдат разглеждани като подготвителната философия на Запада, която след това се е появила отново в различните християнски общности като християнска доктрина.

Филоническата философия е направила възможно задълбочаването на християнското учение по философски начин; всъщност, Филоническата философия е направила възможно отклоняването на погледа от един [неадекватен] начин за изследване на мистериите, така че чрез нея човекът е бил насочен към самия живот. И сега ще видим как развитието продължава под влиянието на подобни чувства, изразени в трансформацията на еврейския символ на баща, майка и дете във формата на образа на Голгота. Ще видим как Иисус и Филон ни изразяват в притчи това, което имат да изразят.

Това е отчасти скрито, отчасти това, което са придобили в школите на мистериите.

Отговор на въпроса:

Евангелие от Матей. Първородният син на Давид. „Ето, роди ти се син, чието име ще бъде Емануил, което означава „Бог с нас“.

Тук виждаме контраста между вътрешната и външната истина. Евангелието може да бъде разбрано само когато осъзнаем, че в него са се слели два възгледа. От една страна, виждаме това, което всъщност се представя. Когато сме в средата, Христос ни се явява като този, който се появява на по-дълбокия фон. Ето защо Матей изобразява Разпнатия на кръста (християнският символ).

[Бележка на стенографа:] В следващото изречение той се връща към мистичния символ на времето.

Логос.

Вторият Логос е взаимното проникване. Третият Логос е това, което се намира от другата страна на перспективата. Вторият Логос е Синът. Евангелието от Йоан е просто още една интерпретация на филоническия мироглед.

Картината, която дадох, може да бъде обоснована исторически. Също така и тази на еврейския мистицизъм. Но това не е толкова очевидно, колкото другите учения. Без еврейския мистицизъм не е възможно правилно разбиране на християнството.

Еврейският мистицизъм вероятно се приписва на асирийски и персийски влияния?

В своите символи, да, но в действителната си основа на чувство, то не може да бъде проследено до този персийски символизъм. Човек трябва да си представи, че действителното по-дълбоко съдържание има същия произход като будизма. Самият Филон отрича индийския произход, но всичко вече е там. Той е получил всичко от

тях. Те са били символични образи. Тяхното съдържание е било забравено и след това отново намерено.

Гьоте. Вечната женственост е като основната гръцка идея за търсене на по-дълбоко състояние на съзнанието. Майката е мъжко-женска. Образът на сянката е детето.

Символът на змията не бива да се разбира погрешно у Гьоте. Това е водачът, който идва да се жертва.

Блуждаещите огньчета означават просто познание, празни философии.

Догмата за непорочното зачатие.

Това не е чудо. Има смисъл само ако е поставено на езотеричен фон. Да бъдеш роден от Дева Мария е символ на по-висш природен процес.

14. Филон и интелектуалните течения на неговото време: Терапевтите и есеите

Високоуважаеми участници!

Миналия път се опитах да покажа как Филон Александрийски е внесъл ново влияние в платоническата философия и как след това е оформил прехода от Мистериите, от еврейския мистицизъм към християнството. И накрая обърнах внимание на факта, че както Филон, така и Иисус са използвали притчи, за да илюстрират скритата мъдрост, придобита в школите на мистериите.

Имаме илюстративен пример в обяснението, което Филон дава на четиринадесета глава от първата книга на Мойсей. Там ще видим как Филон подхожда към това.

Това е историята, с която сте запознати, която гласи: „И стана по това време, че Кедор-Лаомор, царят на Елам, и царете на Сенаар и Еласар, и царят на езичниците воюваха с царете на Содом, Гомор, Адама, Цевоим и Бела, чието име е Сигор.“

Авраам прогонва противниците си, спасява Лот и накрая е благословен от Мелхиседек.

Има петима царе, с които Авраам се бори срещу другите четирима царе. В това има мистично значение. Четирите царе са четири порока: похот, желание, страх и тъга. Другите пет царе трябва да се разбират като петте сетива, които са свързани с тях.

Авраам обаче посочва Логоса. Когато тренира своите добродетели, той победоносно побеждава тези сили. В борбата на петимата царе срещу другите четирима [Филон] вижда борбата на Логоса. Той вижда как силата завладява петте сетива. С помощта на петте сетива, тоест мъдростта и знанието, Логосът се бори срещу похотта, желанието, страха и „тъгата“. Този човешки процес, който може да бъде разпознат, когато се изкачим в душата, е точно същият, както когато се изправим пред растенията. Това е същата закономерност. Закономерността на духовното човешко творение може да се обясни и с факта, че човекът е взел тези закони от човешката природа. Митът не трябва да се обяснява по външен начин, а с факта, че той е в основата на най-дълбокия мистичен процес.

И така, виждаме, че Филон за първи път прилага към старозаветния мит нещо, което сме научили от мистиците и гръцката народна религия. Гръцките мистици със сигурност са си го представяли по същия начин. Трябва да се въздържа от това, което е ненаучно в него или което противоречи на точното самопознание. Сега става въпрос само за това да се каже какво се случва в човека. И това, което се случва в човека, трябва да се разбира от изначалните, човешки сили. Не бива да се разбира като алегоричен израз, а да се усеща като обективна, духовна закономерност, която духът използва, за да създаде мита. Човек схваща мита и се отнася към него по същия начин, както натуралистът се отнася към природата. В тези най-дълбоки движещи сили в човешката душа, които създават външно съществуване за себе си, като се трансформират в митове, като [живеят] в

митологичния свят, така че по-дълбоките сили, които са действали в тях, вече не са видими във външния свят, [Филон] вижда Логоса, вечния световен дух, царуващ в човешкия дух. И този световен дух, царуващ в духа на човека, който той нарича Логос, който, доколкото се живее в човека, не е просто абстрактен концептуален свят, а нещо непосредствено живо, този световен дух той едновременно обозначава с думата „София“ – причината, поради която бих искал да я превода – „Словото“ и „Мъдростта“. Това са двата компонента, в които общата мъдрост се трансформира в човешки дух. Това е по-дълбоката истина, която е в основата на целия старозаветен мит. Това е, както казах, това, което виждаме изразено от Филон.

Така виждаме, че това, което е разпределено в гръцкия мит между многообразни фигури на богове и което гръцкият мит би могъл горе-долу да събере в образа на Дионис, е събрано от Филон в тази единствена фигура. Това е същото нещо, което се е съдържало и в юдаизма. Това, което преди това е било търсено в многообразието на света, Филон проследява до един-единствен първичен дух като единно божество и го нарича „логос“.

С тези няколко думи, казва той, мъдростта е била водена в по-дълбоките души към това, което в еврейския мистицизъм по онова време е оставало заседнало в символизма. Това е, което те са наричали мъжко-женско. За Филон мъжкият логос и женската мъдрост са състоянието на съзнанието, което съответства на външния символ, за който говорих онзи ден. Така Филон казва: Всичко, което се явява като духовно в света, води обратно към Богочовека, към божественото в човешката природа.

Можем да кажем – и това е казано във филонски смисъл, и биха могли да се цитират пасаж за това, ако се задълбочим в древните писания – че нищо друго не ни се разкрива освен божествено-човешкото.

Това е, което философията на Филон внася в западния интелектуален свят като нов компонент. Той е осъзнавал, че не е дал нещо, на което е бил първият автор. Филон е осъзнавал, че е имал предшественици. Той също така дава описание на тях, в което разкрива как е имал предшественици. Той описва не само личности, но и цели секти. От ранна възраст той познава „терапевтите“ като отшелници в различни части на Египет и Северна Африка. Той ги описва като отшелници, които са живели в уединение от света, отдръпнати от всяка чувственост, от всички светски неща, за да събудят в себе си това, което Филон нарича богочовешко. Те са прекарвали голяма част от седмицата, шест дни, в чисто съзерцателен живот, използвайки седмия ден, за да влязат в контакт със света по време на общи хранения.

Терапевтите практикували тълкуване на писания, използвайки старозаветни и египетски писания. В никакъв случай не е било различно, а същото, което открихме у Филон като негово собствено. Той вече е написал „За съзерцателния живот“, преди да е навършил тридесет години. В книгата „За съзерцателния живот“ можем

да видим как терапевтите са търсили Богочовека зад всеки факт. Въпреки това, в западната философия те са били третираны тенденциозно по най-разнообразни начини.

Тук можем да видим как често ние сме бащите на мисълта. Преди всичко, те са били отшелници, които католическите свещеници смятат за свои предци в най-висшия смисъл на думата. Съществува интерес да се видят в тези предшественици християнски монаси, за да може да се каже, че съвременниците на Исус вече са формирали някакъв вид монашество. Католицизмът е видял това писание като доказателство за това колко старо е било монашеството. Протестантството се е опитало да докаже, че това писание е фалшиво и е било наложено на Филон. Наскоро се оказа, че това мнение е напълно погрешно. Филологичното изследване не може наистина да изясни нищо; но от употребата на езика и от отделни фрази е доказано, че това е филонско писание.

Няма съмнение, че си имаме работа с истински филонски писания. Това обаче не може да бъде доказателство за съществуването на християнско монашество. Говори се само за отшелници-терапевти. Този начин на живот със сигурност е бил причина за развитието на определени аскетични течения в християнството. Но те не трябва да се разглеждат като институции на Христос.

Така се запознахме с цяла секта, от която Филон е получил вдъхновението си. Само в съчинението [от Мийд] за гностиците, което сега се появи и което съдържа превод на съчинението „За съзерцателния живот“, можете да прочетете как това е доказано от английската [филология]. Но дори в Германия отдавна не е имало съмнение относно автентичността на това писание. Ако го прочетете, ще видите, че Филон описва секта в „Терапевтите“, която се доближава до това, което самият Филон е проповядвал.

Ако искаме да изясним разликата между двете, можем да кажем, че Филон е по-философски настроен, а терапевтите са по-религиозни. Подходът на Филон е по-скоро насочен към превода на езотеричното тълкуване на [Стария] Завет на философски език. Точно както Филон е тълкувал първата книга на Мойсей, така би могъл да я тълкува и последовател на Терапевтичната секта. Но Филон отива отвъд това, като показва, че човек има право да прибегне до подобен възглед. Тази душа получава сила не по друг начин, освен от факта, че Богочовекът е в самото човешко същество. Така към скритото божествено, към най-дълбоката част на духа на света у Филон, се добавя второ божествено.

Все още не можем да кажем, че Платон има ясно съзнание за това как неговият свят от идеи се отнася към божественото. У Филон обаче откриваме точни философски мисли за това. Божественото, безкрайното във всяка посока, е това, което никога не може да бъде изчерпано. То е това, към което човек може да погледне нагоре, но което може и напълно да проникне в човешката душа. Но само Богочовекът,

мъдростта, може да направи това. И това е, което живее в човешката душа и това е, което е живяло в съдържанието на Стария завет.

Оттам Филон стига до заключението, че божествено-човешкото се изразява в човешката душа, че съществуват, така да се каже, две божества, достъпни за човешките същества, свързани с човешките същества, и че по същество съществува скрита, безкрайна божественост. Там той стига до заключението, че където се говори за появата на Йехова, не става дума за самият безкраен Бог, а за богочовешкото, което той е открил. Така той стига до един вид олицетворение на божественото, където божественото се явява на Моисей под формата на горящ храст.

Ако превърна богочовешкото, което се яви на Моисей – каза си Филон – в непостижимото божествено, в това, което никога не може да бъде изчерпано, няма да мога да разбера нищо, тъй като най-дълбокото познание може само да се гадае. За да не го завлече надолу в земно-светското, за да го остави божествено, макар и непроницаемо, Филон противопоставя най-висшето божествено на богочовешкото. И противопоставя това богочовешко на „Отец като Син“. Затова казва: „Където и да се е появявало божественото в Стария Завет, това е бил Синът. Където и Бог да оказва помощ или наказание, за Филон това е бил „Синът Божий“, който се е намесил. Той е този, който едва сега става разбираем за човека за онези, които се вглеждат по-дълбоко в структурата на света.“

Според Филон, в [Логоса] евреите са разбирали посредника между Отца и света. Сега обаче човечеството е духовно пропито с него. Филон е смятал секти като тази на терапевтите за място, където се развиват човешки личности, желаещи да се издигнат до онази възвишена човешка същност, в която Богочовекът в тях може да се прояви.

Така Филон разглежда живота на терапевтите като подготовка за появата на Божия Син в човешката природа. Той разглежда живота, към който терапевтите са се стремели, като такъв, който осъществява непосредствения приток на божествената природа в чувствената природа.

Нещо подобно се случва и в друга секта. В Азия – можете сами да прочетете за това в писанията на Филон – ще откриете същия възглед сред есеите, както и сред терапевтите. Тази секта, която Филон посещава и, както самият той признава, научава от нея тълкуването на Писанието, както го практикува, е била точно като сектата на терапевтите, тя се е стремяла да търси божествено-човешкото в старозаветния мит. Този Логос, който е бил предопределен да направи това и който се е стремял да се изживее в човешкото, е трябвало да се оформи, наистина да живее в човешкия дух. И това учение е живяло в сектата на есеите два или три века преди раждането на Христос.

Терапевтите са лекари на душата. Ако проучим произхода на името, ще открием секта, която произлиза от „лечение“, а това лечение означава нещо като „да бъдеш

лекар на душата“. Тези терапевти са били тези, които са искали да издигнат душата на по-високо ниво. Те са били на мнение, че чувственото е нещо, което отдалечава от Бога, нещо, което причинява болест, нещо, срещу което човек трябва да премине през лечебен процес. Терапевтите са били хора, които са искали да освободят хората от чувственото. Същото е било и с есеите. Те са имали един вид комунистическа държава. Има доказателства, че у есеите се вижда същото нещо, което са били терапевтите, и може да се покаже, че халдейската дума „есеин“ не означава нищо друго освен „лечител“. Но това е по-маловажно.

Въз основа на препратките в Йосиф Флавий, Филон и Плиний обаче, можем да кажем, че ученията на есеите всъщност са абсолютно същите като тези на терапевтите. Само по външния си начин на живот терапевтите, отшелниците и есеите се различавали. Близко до Мъртво море е имало комунистическа държава. Там е имало пълна общинска собственост върху собствеността и строго регулиран, аскетичен живот. Описанието на външната форма на управление има малко значение за хода на духовния живот. Особено важно е, че всеки, който е желаел да бъде приет, е трябвало да се ангажира чрез така наречения голям обет: Първо: действително да се подчини на всичко, изисквано от есеите, за да може да се издигне до най-високото ниво; второ: да не разкрива нищо на външния свят за това, което е позволило на есеите да се издигнат до върха.

Този велик обет прави човек истински [„назорей“], както са били наричани в есейската общност. Поне два века преди раждането на Христос, ние се занимаваме с възгледи, които не можем да характеризираме по друг начин [...] защото Филон несъмнено не би търсил доказателства за собствените си учения в доктрината на есеите. Той приема за даденост нещо, което самите есеи са извели от старозаветните митове. Той не би приел нищо за даденост, ако не беше така, че есеите са поддържали същия фундаментален възглед, който самият Филон е застъпвал.

Филон е живял приблизително по същото време, по което е живял Исус от Назарет. Същите учения, доктрината за въплътения Логос, доктрината за посредника между Бог Отец и света, които самият Филон е проповядвал, са били открити и сред есеите. Те са съществували сред есеите в продължение на два века, несъмнено повече от век преди раждането на Христос. Не можем да предположим нищо друго освен това, че това учение е дошло до тях по заобиколен път през Египет. Всяка друга възможност е изключена. Колкото и усилия да са положени, за да се установи, че подобно тълкуване на Писанията произлиза от юдаизма, всъщност ние си имаме работа не с друго, а с пренасянето на гръцкия мистичен начин на мислене върху разглеждането на Стария Завет от отделни секти, когато разглеждаме цялостния възглед на есеите.

Причината за това е, че гръцката философия е пристигнала там по заобиколен път чрез платоническата философия, през Александрийската школа в Северен Египет, и

че тази философия е довела до разширяване на гръцките методи до Стария завет. Това е довело до възглед, който може да ни послужи като потвърждение на този процес, възглед, който е преобладавало още преди Филон. Те са вярвали, че цялата гръцка философия не е нищо друго освен процес на развитие, произтичащ по-специално от гръко-еврейската философия. Платон е разглеждан като ученик на Мойсей и пророците. Те са трансформирали митовите на Стария завет в гръцки митове; и сега гръцката философия е свързана с тях по такъв начин, че не е нищо друго освен нещо, което произлиза от Стария завет.

Този възглед преобладава в Александрия. Филон го защитава по-специално. Езотеричният метод след това е приложен към Стария завет, по-специално към питагорейската философия. Платон също се занимава с последната. Те трябва да преминат през дълги изпитания. Този метод води до въвеждането на подобни методи от терапевти. Действителното [езотерично] съдържание на еврейския мит е открито чрез факта, че гръцкият мистицизъм е бил подтикнат да търси това съдържание. Чрез тях е търсено действителното езотерично ядро на старозаветния мит. Ето защо есеите са секта, която практикува езотеризъм.

Именно Логосът представлява Бог в света. Логосът е посредникът между Отца и човешките същества. Логосът е Божият Син. Това е есейската доктрина. Филон просто задълбочи тази доктрина. Той беше философът на тази доктрина. Той признава, че е открил това учение, че то вече е съществувало. Сред есеите и терапевтите подобни възгледи са били широко разпространени векове преди нашата ера. Трябва да е имало някой, който е търсил [божествено-човешкото] в Стария Завет. Велики учители са живели в есейската общност, които са ги учили на този древен мироглед, че Все-Духът живее в човешкия Логос. Да се осъществи [с Логоса] е това, към което човек трябва да се стреми. Това е искала есейската секта и това е формирало ядрото на най-дълбоките стремежи на есейската секта.

Така че, от външните свидетелства, трябва да предположим, че е имало велика личност, чието име не е могло да достигне до нас. Не е могло да бъде наречено, защото всеки есеец е възпроизвеждал само в рамките на своята есейска общност, само в рамките на собственото си братство, за какво става въпрос в най-дълбок смисъл. Действителното проникване в по-дълбоката същност се е практикувало само в есейската общност. Изнасянето му в света е възпирало обета. Можем да предположим, че е имало основател, че е обобщавал всички мистични интерпретации на най-дълбоката същност на митологията в централна фигура на Богочовешкия Логос и че е учел, че този Логос е това, от което зависи цялото знание, цялата истина. Есейската общност сигурно е била убедена, че цялата човешка мъдрост е безполезна, ако този Логос не прониква в тази мъдрост.

Глупост на натуралистите и самонадеяност е да искат да познават Бога директно. Единственият начин, по който човек може да погледне към Бога, е следният: „Аз и Отец сме едно.“ Това осъзнаване е най-дълбоката сърцевина на есейската доктрина.

Ето как виждаме най-дълбоката духовна сърцевина на езеуричното християнство, грубо очертана, оформяща се в есейската общност два века преди раждането на Христос.

Нуждата от спасител е присъствала в еврейската общност по най-разнообразни начини. Виждаме, че учителите на Стария завет, наред с този възглед, наред с тази „гръцкост“, са усещали нещо от еврейските писатели. Следователно откриваме алюзии за погръцвяване на есеите и определени школи. Еврейските писатели говорят за гръцкостта със срамежливост и отвращение. Отделните школи и по-специално есейската общност са осъзнавали, че нещо чуждо е било погълнато. В този юдаизъм се е развила жива нужда от Месия, който би могъл да освободи евреите от ужасната политическа ситуация, в която са се намирали. Трябва да си представим, че наред с есейския езотеризъм е съществувало и екзотерично тълкуване [на Стария завет] навсякъде, което се е разбирало като означаващо, че трябва да дойде Месия, който ще изкупи еврейския народ от слабостта и срама, в които е изпаднал в светския живот. Този възглед е бил успореден на този на есеите. Ако проследим внимателно обстоятелствата, виждаме, че в юдаизма са били налице всички условия за добро приемане на такива личности, които са били способни да освободят евреите от ситуацията, в която са се намирали. Беше лесно да бъдат превърнати в месии. Най-разнообразни личности са възприемани като такива месии. Няма достатъчно време да илюстрирам тази връзка с личността на Йоан Кръстител и други личности. Искрах само да обърна внимание на факта, че онези, които са живели в есейската общност, вече не са били в състояние да спазват този обет, когато Филон е направил това учение основа на своята философия и нещо от него е изтекло навън. Сега вече не е било възможно човек да се затвори. Сега всичко е било отворено за онези, които са търсили пътя по философски начин. Сега вече не е можело да бъдеш есей само като се присъединиш към есейската общност. Ако искаме да разберем появата на самото християнство, трябва да осъзнаем, че нещо съществено ново е било създадено чрез Филоническата философия, чрез този акт на приемане. Хората били снабдени с нови огнени езици, така да се каже. Сега било възможно да се говори отново, както е било говорено в древногръцките мистерии, а именно да се представи в мит това, което им се е представило като [вътрешно] преживяване чрез [описанието на] външни чувствени факти. Те успявали да научат това чрез теченията, развили се от гръцката философия.

Протагор вярвал, че всички хора споделят чувство за добродетел, морал и социално съвместно съществуване, но само малцина имат способността да се издигнат до най-високите нива. Ето защо в платоновите времена това е представено от мита, че някога само боговете са живели на земята като огън. Животните и хората вече не са имали способността да живеят в огън. Следователно те не са имали възможност за живот. Ето защо на Прометей е възложена задачата да им всади живот. Епиметей обаче прехвърлил всичко върху животните, така че за хората не е останало нищо.

[Прометей] е дал огън на човечеството. Това означава дар на изкуствата, дар на мъдростта. Мисля, че тази легенда митично илюстрира вътрешен процес. Това ни показва начина, по който легендата е продължена. Способностите са разпределени, единият има повече, другият по-малко. Хермес е изпратен със способността да различава доброто от злото. Всички те имат това по един и същи начин. Гръцкият философ е изразил вътрешните човешки факти за душата в митовете.

Човекът, който се смятал за способен да направи това, бил апостол Йоан. Най-важното нещо за нас е дадено в неговото Евангелие - въпреки съвременните богословски изследвания. Той ни дава - от гледна точка на [филоническата] философия, според практически езотерични методи - историята на живота на Богочовека. Той ни превежда вътрешния Богочовек. Самият той познава ученията на есеите и ни дава това, което е научил в есейската общност. Това, което не е могъл да каже открито, ни го дава в митична форма. Той ни показва как християнската идея е израснала от философията на Филон, терапевтите и есейската секта. Евангелието от Йоан е било смятано за последно, за най-малко сигурно. Но това не е издържано.

Ще видим, ако го сравним с другите Евангелия, че трябва да кажем, че то ни представя свещената легенда такава, каквато е била формирана. Но този, който е бил посветен в най-дълбок смисъл в учението на есейската общност, който следователно е бил способен да позволи на идеята за Богочовека да израсне от въплътения Логос, който е бил способен да обясни това, е бил Йоан. Следователно, то също започва с думите: „В началото бе Словото и Словото беше у Бога, и Бог беше Словото“ и т.н. Това са идеи, които формират основата на филонистката философия. Идеята за Отца и това, което може да се свърже с нея, въплътения Логос. Думите: „Словото стана плът и живя между нас“ не могат да се тълкуват по друг начин, освен че той е имал есейската концепция и е бил наясно със значението на есейската доктрина.

Има всякакви външни причини, поради които може да се твърди, че [Евангелието от Йоан] е по-късен продукт. Но в основата си целият тон, цялото представяне на Евангелието показва, че то е израснало директно от най-дълбоката концепция за християнството. Това се вижда и от много скромния начин, по който Йоан [завършва Евангелието, като казва, че е присъствал на тези неща, че е бил, така да се каже, свидетел на ухото и очите, но че не се интересува от това да съобщи това, което е лично преживял, това, което е било очевидно, а по-дълбоката същност, т.е. това, което е било проповядвано в есейската общност. Следователно можем да разберем въпроса по такъв начин, че откриваме езотерично християнство векове преди Христос и че имаме екзотеричното му тълкуване в Евангелието от Йоан.

Отговор на въпроса:

Филон не е познавал Исус. В неговите писания няма нищо за това. Намеци могат да бъдат намерени в книгата му „*Quod omnis probus liber*“ . Тези алюзии казват - те са съвсем ясни - че „какво или „как е проповядвал“ е била обичайна практика сред есеите. Никъде не се споменава за личност, която той е познавал като съвременник. От друга страна, има непрекъсната традиция, освен вътрешни причини. Този напълно различен начин за обяснение на Стария завет. Това води до определени личности, по отношение на които трябва да се признае, че те са живели преди нашата ера. Мисля, че има продължаваща традиция. Тя е най-красиво развита сред друзите. Те имат особен вид религия, форма на религия, която съдържа всички тези неща, които могат да бъдат описани като същностно християнство. - Освен това, този народ е погълнал и известен нюанс на мохамеданството. - В тази секта има легенда за Христос, който е живял приблизително по времето на [празнина в преписа] според тази легенда. Това е гледна точка на друзите. Но ние нямаме никаква историческа основа, освен добре познатия пасаж от Йосиф Флавий за предположението за Исус от Назарет в годините от 1 до 33. Евангелието от Йоан не може да се тълкува по друг начин, иначе то се превръща в това, което е било в продължение на петдесет години с протестантските богослови - пълно нищо. Първите три евангелия представляват само свещена легенда. Бих искал да се спра по-подробно на произхода на Евангелието от Йоан и Филон. Някой може да си помисли, че Филон заема полемична позиция срещу този нов мироглед. Но не, новото учение не се появява по такъв начин, че той, като философ, да се е чувствал длъжен да се бори с него. Те се основават на това, което по-късно става християнство. Животът на Йоан, възгледът на Мойсей за сътворението на света, също така някои елементи от персийския език, влияния от юдаизма, неговата демонология, която е древноеврейска. Много неща могат да бъдат проследени и до персийското влияние.

15. Християнството на Евангелията

Високоуважаеми участници!

В предишните лекции се постарях да покажа компонентите, от които е съставено християнството. Сега бих искал отново да отбележа, че се опитвам само да представя християнството по начина, по който то може да бъде разбрано като мистично-теософско учение. Ще се опитам да покажа, че разказът, който е пред нас, от една страна в трите Евангелия, в синоптичните – Матей, Марк и Лука – и от друга страна в Евангелието от Йоан, но също така и по-специално във връзка с християнското учение, каквото го имаме в различните символи на вярата на западните християнски църкви – ще се опитам да покажа как това доктринално съдържание не е нищо друго освен резултат от така нареченото египетско посвещаване, египетския процес на посвещение, на който е трябвало да се подложи всеки индивид, който е искал да се издигне до теософски мироглед.

Това е обобщено и описано като едно-единствено историческо събитие, като живот, страдание и смърт на индивид, спасител, а не като процес, на който е подложен всеки човек. Тези инициационни процеси, които са различни по степен, са стоварени върху една-единствена личност и обобщени, слети в един-единствен процес. Това е, което се опитам да покажа.

Опитам се да покажа как въпросът се е превърнал в историческо събитие. Не виждам процеса на посвещение като алегория. Искам да повтора думите на Ледбитър тук, не като мое мнение, а като теософски установен факт: „Тогавата се случи, че едно от най-чудовищните недоразумения осени над духовния хоризонт на стария свят, което след това се разпространи оттам върху целия човешки род. Това алегорично съдържаше слизането на Логоса, което обаче изобщо не беше алегория, а телесното слизание. Нищо не можеше да бъде по-подвеждащо“ и така нататък.

Сега, след като знаем какво е било вътрешното духовно съдържание, предадено на хората и включено в тях в процеса на посвещение, виждаме го пронизано от философия, с Филоническата философия, а след това отново като кредо, като външен поглед върху живота с терапевтите и есеите. В тези странни търсачи на души и търсачи на Бога откриваме, от една страна, подготовката, а от друга, философското задълбочаване от Филон. И така, след като видяхме откъде идва това, което видяхме в Исус от Назарет, от нас зависи да видим как Исус от Назарет, тази личност, с която си имаме работа, сам поема своята мисия, как Исус от Назарет се вписва в цялото това нещо.

Въз основа на различните изследвания, които съм направил за църковните отци, гностиците и т.н., стигнах до заключението, че е напълно невъзможно да се измъкна с гледната точка на съвременната теология. [Бунзен] е писал за Евангелието от Йоан. Изповедта на този учен до голяма степен съответства на теософската, но трябва да бъде донякъде променена, както следва тук.

Евангелието от Йоан е или съобщение от очевидци, или откровение. Тези, които стоят на позицията на екзотеричното християнство, което е позицията на сетивната възприемчивост на личността на Исус, трябва да се основават на тази сетивна видимост. Но ако човек стои на позитивната християнска позиция, тогава трябва да има гледната точка [на Бунзен] за Евангелието от Йоан, която заключава нещо подобно: Ако Евангелието от Йоан е мит, тогава няма исторически Христос и без това цялото християнство е заблуда, поклонението пред Бога е измама, Реформацията е престъпление. - Виждате ли, този учен не може да преодолее две неща: или Евангелието от Йоан е валидно за нас, или не е. Ако се разглежда като нещо, което е измислено впоследствие или нещо подобно, тогава основната идея, основната същност на християнството не може да бъде поддържана.

Трябва да помислим за Евангелието от Йоан във връзка с останалите. От връзката на Евангелието от Йоан с другите Евангелия ще добием представа как тази личност [на евангелиста] се е позиционирала спрямо основата на християнството. Всички знаем, че в Евангелието от Йоан е цитиран пасаж, от който става ясно, че този, от когото произлизат посланията на Евангелието, трябва да се разглежда като очевиден, като някой, който е присъствал на събитията и знае как да пише за тях, как да ги опише, като някой, който е бил избран да схване най-дълбоко ученията на Учителя.

Обърнете внимание на последния пасаж: „Но какво е това?“ – „Ако искам да остане, докато дойда.“ – „Този ученик няма да умре.“ Този, за когото е казано: „Искам да остане, докато дойда“, е ученикът, който свидетелства за тези неща. Той е написал това и ние знаем, че това „свидетелство е истинско“. [Нека] намерим възможността, чрез мистично-теософско потапяне, да [разберем] думите на този последен пасаж от Евангелието на Йоан по такъв начин, че те да ни се покажат в правилната светлина.

Трябва да осъзнаем, че първите три Евангелия, когато ги разгледаме, ни показват един много по-различен поглед върху християнството от Евангелието от Йоан. Евангелието от Йоан ни показва много по-духовен поглед върху християнството. Човек не може да не стигне до заключението, че Евангелията са произлезли от две духовни течения. Първо, от това, което са чули от самия Учител, с когото си имаме работа тук; и второ, от това, което са свързали с него. От изречение на изречение, от стих на стих можем да различим истинските, по-дълбоки учения, духовното християнство, от това, което е било свързано с него. Тримата автори на синоптичните евангелия разказват това, което са чули от Учителя, и това, което са възприели от старите възгледи, от юдаизма. Те са живели в традиционния юдаизъм и са черпили много идеи от него. Някои от тези идеи са потвърдени за тях. Но в кръвта им живее идеята за Месията, чрез когото еврейският народ е трябвало да си възвърне силата и славата. Те са съчетали тези две неща и ние определено трябва да държим тези две неща или течения разделени. Тази работа ще ни покаже и кои

пасажи от първите три Евангелия нямат съответстващи пасажи в Евангелието от Йоан.

Преди всичко, трябва да споменем един важен факт, че в Евангелието на Йоан нямаме пасажи за различни пасажи от Евангелията на Матей, Марк и Лука. В глава 24, стихове 32-33 от Евангелието на Матей се казва:

„Научете се от смокинята притча. Когато клоните ѝ вече се развият и пускат листа, знаете, че лятото е близо. Така и вие, когато видите всичко това, знайте, че Божието царство е близо.“

Тези думи, които се намират в синоптичните евангелия, нямат съответстващ пасаж в Евангелието от Йоан. Притчата за смокиновото дърво символизира упадъка на юдаизма и възхода на новото учение. Този пасаж лесно може да се тълкува като означаващ, че световният ред, такъв какъвто е в екзотеричното учение, ще бъде заменен от нов, чисто земен световен ред. Както казах, вярвам, че отделни пасажи от този вид могат да бъдат разбрани по един или друг начин, повече или по-малко дълбоко. [Въпреки това, можем да предположим, че „Учителят“ от Назарет е скрит в тези думи, ако те бъдат разбрани по правилния начин.] Нека вземем друг пасаж, Матей, глава 16, стих 28:

„Истина ви казвам: някои от стоящите тук няма да вкусат смърт, докато не видят Човешкия Син да идва в царството Си.“

Този пасаж се среща и в трите синоптици, но не и в Йоан. Тези думи хвърлят дълбоко смислена светлина върху връзката на евангелието на Йоан с останалите.

Йоан е посочен [от учениците] като този – [не] от самия Исус – който не умира.

„Този ученик не умира.“ Но Исус не казва: „Той не умира“, а по-скоро: „Искам той да остане, докато дойда.“ Йоан е бил любимецът на Исус. Той е бил смятан за този, който няма да умре, преди да дойде Месията. Така че, когато Йоан пише Евангелието, той опровергава външния факт – не външно – но Йоан не умира, преди да види идващото Божие царство. Така че това, което е било казано преди това в по-ранните евангелия, например в Лука, всъщност се е изпълнило в Йоан: „Децата на света са свободни и ще бъдат свободни. Но онези, които възкръснат, нито ще бъдат свободни, нито ще позволят да бъдат свободни. Те са като ангели и деца Божии.“ [Лука 20:34-36]

В Йоан отново няма място за това. Затова Йоан е описан като този, който преживява възкресението, в което вече няма да се говори за хора със земни тела, а за хора, които ще бъдат като ангели.

[Крайт на евангелието на Йоан е написан, след като Йоан е написал своето евангелие]. И всичко това звучи като ликуваща песен в цялото евангелие. Йоан не е нужно да съобщава за тези пророчества, той е имал много по-значимо събитие, за което да разкаже. Той е преживял часа, за който се казва, че ще дойде като крадец през нощта, за който само Отец – според думите на самия Исус – знае.

Йоан не е трябвало да разказва за пророчество, а за преживяване. Следователно, той е трябвало само да опише факт. Той е трябвало само да каже: Това, което Исус

е предсказал, се е изпълнило в мен; преживях новото царство и духовното възкресение. Следователно той е могъл да каже, че царството наистина е дошло. Следователно, връзката на Евангелието от Йоан с трите по-ранни е тази на духовния възглед, за разлика от възгледа на тримата синоптици, който е наситен с еврейски елементи.

Когато времената се изпълнят, той може да каже:

„Истина ви казвам: ако пшеничното зърно не падне в земята и не умре, то е само; но ако умре, дава много плод. Който обича живота си, ще го изгуби, а който го мрази, ще го запази за вечен живот.“ [Йоан 12:24-25]

Йоан беше разпознал това. Той беше разпознал словото на Учителя: „Царството ще дойде и нямам какво друго да ви проповядвам, освен това, което трябва да се изпълни във вас. Който вярва в Мен, не вярва в Мен, казва Учителят. Истинска вяра има този, който не вярва в Мен, а в Този, Който Ме е пратил. – Тя може да се роди само във всеки един от вас, подтикната и вдъхновена от Мен. „И който Ме вижда, вижда Този, Който Ме е пратил.“ – [Отецът] е вградил в мен това, което трябва да говоря и да правя.

„Истина ви казвам: който вярва в Мене, делата, които Аз върша, и той ще върши, и по-големи ще върши, защото Аз отивам при Отца.“ [Йоан 14:12]

Ясно е, че Учителят, който е казал това, не е учил: Аз съм едно с Отца. — По-скоро той е учил: Аз съм изпратен от Отца, за да ви науча на пътя, който може да ви отведе до безкрайността, да ви науча да вършите дела, които водят до безкрайността. — Би било напълно безсмислено да се каже, че той е способен да отнеме греха от другия, за когото самият той казва, че ще извърши по-големи дела от мен.

Стоим пред велик будител, който е показал на учениците пътя. Така че виждаме в Учителя посветител, който е водил учениците си по определен път, и виждаме как всеки е искал думите на неговия Учител да бъдат разбрани. Те трябва да продължат да имат ефект като сили, зад които се крие по-дълбок смисъл. Тогава висшите сили ще се издигнат в човешките души. Някои ще изпитат Божието царство, особено любимият ученик Йоан. И когато го изпита, той извика радостен вик, че е разпознал истината. Тогава той написа своето евангелие. Той беше разбрал какво означава да следваш Христос. Той беше разбрал какво означава наистина да си християнин. Той беше разбрал, че можеш да тръгнеш по пътя, който Христос е проправил, само ако празнуваш възкресението в духа си.

„Който обича живота си, ще го изгуби; а който го мрази, няма да го изгуби.“ [Йоан 12:25]

Якоб Бьоме казва:]

„Който не умре преди да умре, загива, когато умре.“

[Гьоте казва]:

„И докато нямаш това, това умиране и превръщане, ти си само мрачен гост на тъмната земя.“

Това е връзката между Евангелието на Йоан и трите синоптични евангелия. Йоан разбира как да схване словото не екзотерично, а езотерично като история за съзнанието.

Разбираме също как Йоан излага своя езотеричен възглед още в началото на това Евангелие, сякаш за да покаже, че неговото учение може да се тълкува само по езотеричен начин. То говори за построяването на храма за три дни. Исус говори за храма на тялото си. [Когато Йоан кара Исус да говори за храма, той го кара да говори за връзката между божественото и светското.] Той го кара да говори за притча, за нещо, което символично изразява, че божествената сила е слезла върху материалното, за да намери след това пътя си обратно към божественото. Йоан иска всичко, което казва, да бъде разбрано езотерично.

Ще видим какво означава защо Йоан е наречен истинският очевидец, който трябва да потвърди видяното от него като свидетел.

Съществуването на християнството зависи от Евангелието на Йоан. Християнството трябваше да признае, че е просто духовна концепция, когато предсказанията не се изпълниха. Това обяснение може да се намери сред повърхностните просветители. С Йоан все още ще видим идването на Божието царство, или поне така са си мислели. Но дори с Йоан, ние не бихме го преживели и затова неизбежно щяхме да стигнем до духовен възглед. Имаше предвид езотеричния възглед за християнството. Божието царство ще дойде неочаквано. Бдете и се молете, за да не пропуснете, когато Божието царство дойде. Когато ни разказва за преживяването на идването на царството, трябва да признаем, че Йоан е разбирал какво казва Учителят. Той е знаел, че Учителят му казва нещо духовно, а не екзотеричен възглед за юдаизма.

Сега бих искал да положа още една основа, която ще ни отведе до по-дълбоката, по-духовната страна на християнството. Бих искал да посоча факти, които са по същество прости, но обикновено се пренебрегват. Видяхме, че по времето, когато християнството се е разпространявало, е имало терапевти в Северен Египет и есеи в Палестина, и се запознахме с ученията, а също и с начина на живот на есеите. Есеите несъмнено са оказали дълбоко влияние върху ученията на ранното християнство с всичките си възгледи. И ако прегледаме евангелията, които са ни предадени като синоптични евангелия, ако ги представим само на себе си, тогава ще видите, че в отделните синоптични евангелия определено си имаме работа с учения, които произлизат от сектата на есеите.

Един пример за това е десетата глава на Матей:

„Но идете и проповядвайте, казвайки: „Небесното царство наближи. Болни изцелявайте, прокажени очиствайте, мъртви възкресявайте, бесове изгонвайте. Даром сте го получили, даром го давайте. Няма да имате злато, сребро или мед в поясите си; нито торба, нито две дрехи, нито обувки, нито тояга. Защото работникът е достоен за храната си.“ [Матей 10:7-10]

Тези думи стават особено интересни, когато ги комбинираме с пасаж от еврейския историк Йосиф Флавий, където начинът на живот на есеите в рамките на тяхната общностна формация е описан по следния начин. „Те нямат един град. Всъщност всеки живее в много градове. Къщата на всеки монах е отворена за тях като тяхна собствена. Така те отиват да живеят с хора, които никога преди не са срещали, сякаш ги познават отдавна. Не сменят дрехи или обувки, не купуват и не продават помежду си. Всеки дава и взема това, което има и от което се нуждае.“

Ако сравним този пасаж с този и допълнително го сравним с пасажа от Лука, девета глава:

„И като свика дванадесетте, даде им сила и власт над всички бесове и да лекуват болести; и ги изпрати да проповядват Божието царство и да лекуват болни. Не вземайте нищо за път – нито тояга, нито торба, нито хляб, нито пари. Никой да няма две дрехи, нито две обувки, нито тояга. Защото работникът е достоен за храната си.“ [Лука 9:1-5]

Виждаме, че начинът на живот, който Йосиф Флавий ни описва, е този, който Исус препоръчва на учениците да възприемат. В същото време знаем, че сред евреите такъв начин на живот не може да произлиза от юдаизма. Следователно това е възпроизвеждане на есейските учения. Той им говори като член на есейската общност, който се е стремил да разпространява есейския живот сред своите ученици.

Но има много други неща, които можем да сравним. Има един факт, който също знаем за есеите. Те не са участвали в еврейската жертвоприношение. Те са изпращали жертвени животни в храма, за да отдадат почит на политическата власт, но самите те не са ходили в еврейския храм. Те не са участвали в еврейската религия, доколкото тя е била представена от фарисеите и садукееите. Самите те са имали каменни зали, в които техните учители са преподавали доктрините, но и там откриваме ученията, които намираме в Евангелието на Йоан. Там чуваме да се говори за храма и знаем, че това се отнася до човешкото тяло. И след това отново чувството за заедност, чувството за общност на есеите. Есеите са смятали за идолопоклонство да имат храм, различен от този.

Можем да вземем цяла поредица от пасажии от ученията на есейците. Есеите са имали отвращение към жертвоприношенията на евреите, защото са виждали тялото на човека и човечеството като храм Божий. Срещаме това в Евангелието от Йоан. В писмата на Павел можем да открием също, че са действали есейски влияния и че тялото трябва да се разбира като храм Божий.

Откриваме и странни алюзии у различни писатели от първи век, които трудно можем да обясним, които се приемат за даденост и за които първите християнски писатели вече нямат никакво истинско чувство, защото вече не знаят техния произход. Казват ни, че християните не обръщат лицата си към Йерусалимския храм по време на сутрешна молитва, както правят евреите, а към изгрева на слънцето. Християнските църковни писатели приемат за даденост, че християните

обръщат лицата си на изток. Есеите не са принасяли жертви на юдаизма. Те не са обръщали лицата си към храма в Йерусалим, а на изток. Оттук до книгата на Якоб Бьомере „Зората“, до „Фауст“, където той се възхищава на зората, всички тези идеи водят обратно към старата есейна идея за обръщане на лицето на изток по време на молитва.

Друго нещо. В Климент Александрийски откриваме пропуск относно облеклото на първите християни. Чуваме, че цветността на дрехите развращава хората, насърчава разкоша, защото стимулира похотта на очите. Но на чистите е позволено да носят бели, безцветни дрехи. Този пасаж относно носенето на бели дрехи може да се проследи и до обичаите на есеите сред първите християни.

Тогава кръщението с вода и Господната вечеря също са потомци на истинските есейски обичаи. Есеите са кръщавали с вода; те не са познавали друга жертва освен общата трапеза. В жертвата, която Исус е установил, не виждаме нищо друго освен есейската трапеза, която есеите празнуват всяка събота.

След това е идеята за светостта на маслото, която води до тайнство и помазване с масло. Тя напълно съответства на възгледа на есеите. Те вярват, че помазването с масло е мистичен акт, който дава мистична сила на човека, на когото се дава.

Особеното срамежливост към маслото в наше време определено може да се проследи до възгледа на есеите и може да се разбере само от тази гледна точка.

И сега, за да доведе това разглеждане на връзката на есеизма с християнството поне до определено заключение и по този начин да получи основа за разглеждане на самия Учител, бих искал да посоча - това, което на пръв поглед може да изглежда като алюзия - а именно някои древни съобщения, които откриваме у писатели от първите християнски векове.

По-специално бих искал да посоча един пасаж от Евсевий, към стара традиция от брата на Исус, Яков. Не сме получили тези послания директно, а по заобиколен начин. Казано ни е, че той е водил специален начин на живот. След това това ни е описано по-подробно. Това е не друго, а точно начинът на живот, който Филон ни описва на есеите. Той е живял като тях. Можем да разберем целия този разказ само ако приемем, че такъв начин на живот е бил нещо естествено за есеите. Виждаме самият Исус да говори на учениците си, сякаш иска да им даде инструкции, подобни на тези, дадени навсякъде в есейската общност. Йоан Кръстител е кръщавал в духа на есейската общност. Първите християнски учения и възгледи са били подобни на тези на есеите.

Освен това откриваме ясно осъзнаване на личности, които са оказали по-дълбоко влияние върху първото християнство. В Епифаний откриваме нов пасаж, който ми се струва по-значим от много други. Там четем: В началото всички християни са били наричани „назорети, но за кратко време са носили името [юдеи], преди терминът „християни“ да влезе в употреба в Антиохия. – И така, тук имаме намек, който ще разгледаме по-нататък, за това как е имало осъзнаване там, че

християните, или както са били наричани християните, не са нищо друго освен продължение на есеите. Следователно, ние се занимаваме с първите времена на нашата епоха и с възгледа, че в Палестина есейското влияние в рамките на юдаизма е нараствало и нараствало и се е развивало в ново религиозно течение. Имаме осъзнаването, че есеите са били първите християни, а по-късните са приели името християни.

Сега има свидетелство [върху което всеки може да си състави собствено мнение], но което не бива [да остане напълно незабелязано]. Ясно е, че е имало есеи. Това не може да се отрече. Ясно е също, че те са имали голямо влияние върху християнството. Чуваме за фарисеи и садукее в Новия завет. Целият Нов завет не съдържа нито дума за есеите. Писателите от първите векове, дори Филон, не съдържат нищо за християните. Нямаме нищо, не четем нищо там за християнство, а в първите писания на християнството нищо за есеите. Това е важен факт. Този факт не може да се обясни по друг начин освен с простия факт, че първите, които са писали в духа на християнството, са били наясно, че говорят само за другите, а не за себе си. Това обяснява защо първите християни не са използвали името есеи, а Филон не е използвал името „християни“. Те са говорили за другите, но не и за себе си.

Ако живеем в някое време и чуем, че се говори нещо за този или онзи човек, трябва да си помислим, че той ни го е казал, но няма да говори за себе си толкова подробно. Ще се убедим, че не говори за себе си, а че е тази трета страна. Така можем да заключим, че по това време е имало осъзнаване, че есенизмът и християнството са едно и също нещо. И това ще ни отвори източника на християнството следващия път.

16. Христовата мисъл и нейната връзка с египетския и будисткия духовен живот

Високоуважаеми участници!

Преди да премина към следващата си тема, бих искал да се спра на няколко бележки, направени по отношение на скорошната лекция и целия подход като цяло. Бих искал да се спра на два факта от съвременното духовно развитие и да покажа каква всъщност е нашата задача тук. Бих искал да покажа, ако тази задача бъде разбрана, как от най-дълбокото разбиране на мистичното и теософско съдържание на най-разнообразните - не казвам просто религиозни системи, а - световни учения, как от това съдържание произтича действителното съзнание, което човек трябва да формира в хода на живота си. Затова бих искал да се спра на две събития в живота на важни личности от последния период на развитието на духовния живот, които в определен момент от живота си са осъзнали, че има по-висше, възходящо изкачване, че знанието не е нещо, което може да ни бъде представено веднъж завинаги в определена форма, а че то не е нищо друго освен извървяване на път, който отваря перспективата към вечното.

Сигурно е бил велик момент, когато немският философ Йохан Готлиб Фихте е изразил своето съзнание в Йена със силна сила и дълбоко проникващи думи в момента, в който се е разкрило това, което се нарича действителният духовен слой на съзнанието. Това не е разбрано от историците на философията.

Бих искал да цитирам тук думите, които той каза на учениците си по това време: „Това, което се нарича смърт, не може да прекъсне работата ми; защото работата ми трябва да бъде завършена и не може да бъде завършена в никое време, следователно не е определено време за моето съществуване - и аз съм вечен.

Поемайки тази велика задача, аз узурпирах вечността. Вдигам смело глава към заплашителните скалисти планини и към бушуващия воден поток и към борещите се облаци, плуващи в огнено море, и казвам: „Аз съм вечен и се противопоставям на вашата сила! Всички вие слезте върху мен; и вие, земя и вие, небе, смесете се в дивата суматоха! И всички вие, стихии - пяна и ярост и в дивата битка, смажете последната частица слънчева светлина от тялото, което наричам мое! Само моята воля с твърдия си план ще се рее смело и студено над руините на вселената; защото аз съм завладял съдбата си и тя е по-постоянна от вас; тя е вечна и аз съм вечен, като нея.“

Това е един факт, който изразява ефекта, упражняван върху човек, пропит с убеждението, че е навлязъл в безкрайността със знанието, факт, който изразява влиянието, което това оказва върху личността.

Другият се отнася до Гьоте, който стигнал до същия вътрешен ефект по различен начин, който също осъзнал светкавично, че в световните явления имаме книга, от която може да се прочете божественото. Когато застанал пред произведенията на

изкуството в Италия, той написал следните думи на приятелите си: „Подозирам, че те са се развили според самите закони, които природата следва и по които съм по следите. Но има нещо друго, което не знам как да изразя.“ „Тези високи произведения на изкуството, както и най-висшите произведения на природата, са създадени от хора според истински и естествени закони. Всичко произволно и въображаемо се срива, има необходимост, има Бог.“ Гьоте осъзнал Бога в Италия през 1787 г., когато застанал пред произведенията на изкуството, в които били разкрити мистериите на древни тайни.

Той осъзна също, че само онези, които имат добра воля и вяра, могат да видят божественото. Той може само да го разпознае. За човека, който има вяра, в живота му настъпва моментът, когато полето на нашия живот се озарява за миг и той навлиза в пътя на вечното. Тази увереност, която произтича от подобни факти, трябва да ни води, ако искаме да проникнем в това, което религиите на всички времена, но също така и в това, което другите учения са допринесли на повече или по-малко елементарно ниво и което трябва да знаем, ако наистина искаме да проникнем в мистичното съдържание и реалност на християнството. Ако искаме да проникнем, не трябва да отнемаме нищо от християнството.

Не е моя работа да преподавам религия, нито е моя работа да преподавам теология. Моята задача е само да разкривам мистично-теософските учения. Не бих могъл да направя това, ако не бях пропит с това - точно както беше с Гьоте, където той казва, че едва сега осъзнавам божественото в тези произведения на изкуството, едва сега разбирам древните мистерии - ако не бях толкова убеден, че в определен момент нещо светва, което прави възможно разпознаването на вечното, божественото, тогава не бих могъл да говоря по този начин.

Нищо не се отнема от произведението на изкуството, ако виждаме повече от това, което чуваме с очите и ушите си. Нищо не ни се отнема, ако гледаме на Евангелията от повече от просто историческа перспектива. Но ако искаме нещо по-дълбоко, нещо божествено, трябва да отидем далеч отвъд историческото. Ако Гьоте вече вижда божественото в произведенията на изкуството, които са били във външния сетивен свят, тогава трябва да има и начин да го гледаме, който вижда божественото на по-високо ниво, където то се изразява като живот в посветените личности. То би стояло пред нас като чудо, ако не можехме да го разберем в целия необходим контекст, във вечния ход на света през различните деления, през материалното и отново обратно към божественото.

Започнах от осъзнаването на вечното в отделната човешка душа на Йохан Готлиб Фихте и не мога да ви покажа по-дълбоката причина в християнството по друг начин, освен като проследя това осъзнаване в едно много старо време, във времето на древните египетски религиозни учения, и след това да ви покажа как тези учения на древните египтяни блестят в ученията на есейците, за да докажа, че в момента,

когато Богочовекът се е явил на хората, в такова братство е можело да има само хора, които са били достатъчно подготвени да разберат какво предстои да се случи. Йоан Кръстител, който вероятно е принадлежал към Есейската лига, е бил подготвен. Това може да се види от думите на неговата проповед: „Покайте се, небесното царство е близо. Пригответе пътя за Господа и направете прави пътеките Му.“ - Той отговаря на въпроса: „Ти ли си Христос? Аз не съм Христос. Това е Онзи, Който идва след мен, Който е бил преди мен, Комуто не съм достоен да развържа сандалите Му. Има един, Който идва след мен, Който е по-силен от мен.“

Ако тези думи трябва да сочат към това, което се появява в християнството, тогава първо трябва да се запознаем с предпоставките, които са успели да отворят очите на Йоан. Не става въпрос за следване на историческите събития, а за разпознаване на божествените идеали.

В религиозното развитие смъртта и възкресението се изправят пред нас първо в павловите учения и те се изправят пред нас, преди да опознаем исторически останалото съдържание на ученията. Можем да ги разберем само ако се върнем към ученията, които са присъствали в египетското жречество в продължение на хиляди години, към онези учения, които в египетския мистериален живот също не представляват нищо друго освен преодоляване на живота чрез смъртта, тоест, с други думи, възможността за разбиране на смъртта и живота като най-велики символи на ставането, като онези символи, които показват именно най-дълбокото съществуване, най-дълбокото битие в развитието на света.

Чрез Египетската книга на мъртвите ние също имаме възможността днес да проникнем в ученията на египетските мистерии. Знаем какви представи са имали египетските жреци за прехода от живот към смърт. Но знаем също, че египетските жреци са се опитвали да подредят целия човешки живот на желаещите да влязат в пътя на познанието по такъв начин, че такъв човек, тръгващ по пътя на познанието, да бъде подготвен за онези етапи на развитие, които египетският Учител на мистериите демонстрира, когато ученикът преминава през портата на смъртта.

Изпитванията, които са били необходими, са ни описани в древни документи. От изучаването на египетските учения, доколкото те могат да бъдат проследени според нашите западни познания, стигнах до заключението, че си имаме работа с израз за най-дълбоките тайни на човешкия живот, за същите тайни, които са имали и гръцките мистериини учения. Всъщност ми стана ясно, че те се основават на практически мистериини упражнения, които са били практикувани и в египетските жречески школи.

Какво се има предвид под тези изпитания, ще ни стане ясно от отделни пасажии, които бих искал да ви прочета. Те ще ви покажат каква изповед е трябвало да направят тези хора, според египетските жреци, за да влязат във висшите светове, за да се изкачат на по-високите нива на съществуване. Ще видим какви предварителни условия е трябвало да изпълни той.

Но тясно свързана с всички тези египетски учения е идеята за египетския жречески възглед, че самият човек стига дотам, че тогава може да бъде обръщен от боговете с името на бога, който е най-близо до бог Ра. Човекът е обръщен с името Озирис. Да станеш Озирис е това, което ни казват в древен Египет. След като човекът е преминал през изпитанията, след като на практика е навлязъл в пътя и се е възнесъл, той става подобен на бога, когото египтяните смятат за посредник между най-висшия бог, между самия Ра, израз на безкрайния дух, и материалното, земното, човешкото.

Озирис, синът на върховния бог, е трябвало да загине според египетската легенда. Тялото му е трябвало да загине. Парчетата са заровени тук-там, а той седи отдясно на Бог. Човекът е призван да премине през развитието, което го прави Озирис. На входа през портата на смъртта той трябва да направи изповедта, която му позволява да продължи по пътя, който го води към Озирис.

Сега бих искал да споделя с вас няколко пасажа от тази изповед. Ще видите до какви велики, могъщи възгледи водят тези хилядолетни мистериини учения. [Човекът, който ще бъде посветен] призовава Бог, за да получи дял от висшия живот. Ще има думи, които биха били твърде далеч, за да бъдат обяснени. Зависи само от духа: „Да живееш, Хармахис Хепра, който си дава форма! Сияйно е твоето изгряване на хоризонта, осветяващо двойната земя с лъчите ти. Всички богове се радват, когато те видят, царю на небето, със змията на главата, короната на юга и короната на севера на челото ти, и сядат срещу теб и работят в предната част на лодката, за да унищожат всичките ти врагове за теб.“] Лодката е колесницата на бога на слънцето. [„Жителите на Тиану отиват да посрещнат Ваше величество, за да видят този сияен знак. Аз идвам при Вас, живея с Вас, за да виждам Вашия диск всеки ден. Нека не бъде затворен, нека не бъде изгонен. Нека крайниците ми се обновят“] и така нататък. [„Велика Светлина, излязла от Монахинята! Вие поддържате съществуването на човечеството чрез потока, който извира от Вас.“] - Ще срещнем това течение и в християнския мистицизъм. - [„Защити Озирис Н. в божествения подземен свят.“] След това се споменава името на въпросния човек. - [„Нека влезе в Аменти, нека победи злото; застанете зад него като покровител срещу греховете му; поставете го сред благословените и възвишените.“].

[Заглавието на важната 125-та глава е:] „Глава, за да влезеш в залата на двойната праведност и да отделиш човека от греховете му, за да може да види лицето на боговете“. Мъртвецът веднага е представен с реч: „Благословен да е Богът, Господът на двойната справедливост! Дойдох при теб, Господи мой; доведен съм до гледката на твоята слава. Познавам те, знам имената на четиридесет и двамата богове, които са с теб в залата на двойната праведност, които живеят в бдителността на грешниците и пият кръвта им в този ден на претеглянето на поведението пред „Доброто Същество“ (Озирис). Покровител на любимите близнаци, неговите очни

ябълки, Господар на двойната справедливост е твоето име. Защити ме! Идвам при теб и ти нося справедливост; пазя от несправедливостта.“

Сега той е изпитан, за да се види дали наистина знае имената на 42-мата богове. След като се подложи на пречистване, той трябва да опише как е познал боговете. Сега ще ви покаже как той благодари на боговете, след като са го признали за достоен. Невидими сили се изправят срещу него и подлагат знанията му на изпитание, преди да може да влезе в лоното на Озирис. Той е придобил мистичното си знание чрез съзерцание под смокиновото дърво. „Какво видя?“ - При влизане той трябва да каже имената на съществата на портата: „[Ръката на Шу, готова за чадъра на Озирис], „Децата на змията е [вашето име]“.

[Ако починалият е преминал изпитанието, тогава Тот казва: „Пристъпи напред, ти си преминал изпитанието. Брод е за теб в Окоето Узат. Озирис Н наистина живее вечно.“]

[Пауза в преписа] Това са молитви, тъй като са били свързани с този повратен момент на човека и са били налагани на този, който е искал да извърви пътя. Той също така е трябвало да премине през церемониите на посвещението и да се подготви през живота си, за да разбере истинската житейска същност на тези учения.

След като ви показах идеите, които са преобладавали в Египет в продължение на хиляди години, след като ви показах, че смъртта и животът са само два израза за едно и също нещо, след като ви показах, че бог Озирис не представлява нищо друго освен целта, към която самият човек трябва да се стреми, след като ви показах, че всеки е призван да стане Озирис и всеки трябва да бъде доведен по пътя на Озирис, искам да премина към една идея, която се формира в далечния Ориент, която ще покаже вътрешна връзка, която ще се представи като един вид продължение, като нещо, което води това надолу към самата земя.

В египетските мистериини учения откриваме убеждението, че този, който действително е станал подобен на Озирис, който е преминал изпитанието, има способността да се яви като бог на земята и че има способността да се яви на земята по такъв начин, че когато приеме човешка форма, да бъде разпознат от тайните знаещи като божество в прикритие.

Нека се върнем назад във времето и да помислим за онзи велик съд над мъртвите, проведен между Озирис и Ра, нека си го представим и да си представим, че в рамките на този съд над мъртвите е било обсъждано дали не трябва да бъде изпратен бог, който да донесе на хората ново учение, нов възглед, нови концепции, нови идеи, дали не трябва да се прибегне до средствата за изпращане на бог Озирис и той да стане човек.

Срещаме подобна идея в индийските учения, които за първи път се появяват около шести век преди нашата ера. Така в лоното на боговете се обсъжда дали един просветлен, едно възвишено божествено същество, не трябва да слезе сред хората

и да се роди сред тях. Ако трябва да изразим това с думите на египетските мъдреци, тогава трябва да кажем, че един Озирис трябва да слезе и да приеме човешка форма, спасител, с други думи, или както казват мъдрите учения на индийците, истински лекар, този, който е истински опитен в медицината, трябва да слезе сред хората и трябва да се прогласи, че просветлен трябва да се роди от царица, на име Мая. Този цар ще бъде наречен Бхагавад, славният. По-късно той ще бъде разпознат като Спасителя, Буда. Казва се, че ще се роди под формата на бял слон. Според древните мъдри учения това е формата, в която Бог може да се въплъти. Той ще бъде високоумен цар, цар на царете. Той ще напусне областта на светлината, за да влезе в този свят от любов към всички. Той ще бъде почитан като цар на трите свята.

Това пророчество трябвало да се изпълни за Гаутама от рода Сидхарта. Самият Брахма дал капка роса на божественото, влизащо в земния свят. Царе и жреци се появяват с дарове пред детето. Небесни войнства се появяват и заявяват: „Светът е в мир, щастието е установено във вселената, роди се учител на мъдростта.“ - Това ни разказва индийската приказка, че се е случило, когато се е родил Буда.

И от друга страна се казваше: Това дете ще стане Буда. Той е изобразен в храма на дванадесетгодишна възраст. Тук детето се усмихва и си спомня своята божественост. За него се казва, че се е родил цар, чието царство не е от този свят. Дванадесетгодишният Буда е изчезнал. Той е намерен от роднините си в гората, където седи сред певците от древни времена, пренесен в небесните области, и докато тълкува древните свещени книги на тези стари мъдреци, те се възхищават на неговата мъдрост. Осъзнаването на неговото призвание се пробужда в него.

Прочетох този пасаж от втора глава на Евангелието от Лука, стих 40, и други по причина, че ще се уверите сами, докато следвате тези стихове. „А детето растеше и крепеше духом, пълно с мъдрост; и Божията благодат беше с него. И родителите му ходеха в Йерусалим всяка година за празника Великден. И когато стана на дванадесет години, отидоха в Йерусалим според обичая на празника. И когато дните се изпълниха и се върнаха у дома, детето Исус остана в Йерусалим, и родителите му не знаеха. Но те мислеха, че е сред спътниците си, затова изминаха един ден път, търсейки го между приятели и познати. И като не го намериха, отидоха пак в Йерусалим да го търсят. И след три дни го намериха да седи в храма между учителите, да ги слуша и да ги пита; и всички, които го слушаха, се чудеха на разума му и на отговорите му.“

Двадесет и девет годишният Буда е подтикнат от гледката на човешкото нещастие, от гледката на страданието и болестите, от гледката на злото на земята, да остави жена си и детето си, за да види в самота по какъв път трябва да поеме; и чуваме, че по пътя си през самотата той набира ученици измежду онези, които вече са избрали самотата, и че след това изрича редица блаженства. Чуваме от устата на тридесетгодишния Буда: Блажени са самотните. Блажени са онези, които са

свободни от всяка похот. Блажени са онези, които се издигат над мислите на собственото си его. Наистина, това е върховно блаженство.

Благословена майката, благословен бащата, благословена жената, вика тълпата на улицата. Но той казва: Блажени са само онези, които са в нирвана. От друга страна, Евангелието от Лука, глава 11, стихове 25 до 28: „И когато влязат, остават там, и след това става по-лошо за онзи човек отпреди.“ И когато Той говореше това, една жена от народа издигна глас и Му каза: Блажено тяло, което Те е носило, и гърди, които си сукал. А Той каза: „Да, блажени са онези, които слушат Божието слово и го пазят.“

Чуваме от Буда, че е набрал петима ученици. Къпейки се край реката, той е прославен от синовете на боговете. Той отива под смокиновото дърво. Там той получава просветление, мистичното знание, което се постига чрез съзерцание. Йоан 1:45-48: „Филип намира Натанаил и му казва: Намерихме Този, за Когото писа Моисей в закона и пророците, Исус, син на Йосиф от Назарет. А Натанаил му казва: Какво добро може да бъде от Назарет? Филип му казва: Ела и виж. Исус видя Натанаил да идва към Него и му каза: Ето истински израилтянин, в когото няма лукавство. Натанаил му казва: Откъде ме познаваш? Исус му отговори и каза: Преди Филип да те повика, когато беше под смокинята, аз те видях.

Изкусителят „Мара“ се приближава до Буда и го кани да му се поклони, като му обещава царство. - Не желая светско царство, отговаря Буда. Появява се дъщерята на Мара. Буда се приближава до нея със свещените книги на индийците. Когато Мара видя, че Буда го изправя пред божествена мъдрост, той каза: Мъдростта ми я няма.

Марк 1:12-14: „И веднага духът Го заведе в пустинята. И Той беше там в пустинята четиридесет дни, изкушаван от Сатана и със зверовете, и ангелите Му служеха. А след като Йоан беше предаден, Исус дойде в Галилея и проповядваше евангелието на Божието царство.“

Сега той набира ученици. Двама братя са първите му ученици, единият от които е един от най-важните. - Нека сравним Йоан 1, стихове 45 до 48 - Още петима ученици вече могат да бъдат намерени на неговите учителски пътувания. - В първата биография на Буда чуваме за дванадесет ученици и любимия му ученик Ананда.

От биографията на Буда чуваме също, че Буда е използвал притчи, за да направи беседите разбираеми, че е изразявал всичките си учения в такива речи с притчи. [...] Дъждът се излива върху праведните и неправедните. Браминът, който няма просветление, е като слепец. Той може да бъде само учител за слепите.

Това включва думите от Матей 15:12-14: „Тогаваше учениците Му дойдоха при Него и казаха: Знаеш ли също, че фарисеите се съблазниха, като чуха словото? А Той отговори и рече: Всяко растение, което Моят небесен Отец не е насадил, ще се

изкорени. Пуснете ги. Те са слепи водачи на слепи. Но ако един слепец води друг слепец, и двамата ще паднат в ямата.“

[Бележка на стенографа:] Още няколко думи на Буда.

Любимият ученик на Буда не искал да позволи на едно презряно момиче да се доближи до него, когато то искало да се доближи до Буда. Затова отговорил в присъствието на любимия си ученик: „Не те питам за твоята каста, не за твоето семейство, сестро моя.“

Сравнете това с пасажа в Йоан 4:1-7: „А когато Господ узна, че Иисус е дошъл преди фарисеите и е придобивал и кръщавал повече ученици от Йоан (въпреки че самият Иисус не е кръщавал, а учениците Му), напусна Юдейската земя и се върна в Галилея. Но трябваше да мине през Самария. Там дойде в един самарийски град, наречен Шехар, близо до нивата, която Яков даде на сина си Йосиф. Там имаше Якововият кладенец. И тъй, уморен от пътя, Иисус седна на кладенеца; и беше около шестия час. Една самарянка дойде да налее вода. Иисус ѝ каза: Дай Ми да пия.“

Далеч оттам, Буда изпраща учениците си с думи, които ни идват като един вид петдесатна проповед в рамките на будистките учения. Самият Буда казва на учениците си: Всеки пастир трябва да говори на своя език. Не предавайте учението на присмивачи и подиграватели, нито на онези, които са опиянени от похот. И Матей 7, стих 6: „Не давайте светилището си на кучетата, нито хвърляйте бисерите си пред свинете, да не би да ги стъпчат с краката си и, като се обърнат, да ви разкъсат.“

Сега [Буда] казва в едно от последните си учения, че ще бъде с учениците си, докато те разпространяват неговото учение. Той ще бъде невидимо присъстващ сред тях. Съответните пасажи са в Матей и Йоан.

Той пророкува, че някой ще дойде след него в небесна слава. И тогава злият и неговото царство ще бъдат напълно победени.

Чуваме, че те са се обединили, след като Буда се е завърнал към божественото, след като самият той е видял приближаващата смърт и се е оттеглил в уединение.

От мъдростта му тялото му се превърна в сияйно тяло.

При смъртта му паднал метеор, земята била в пламъци, гръм разтърсил света. Той слязъл в ада, за да утеши онези в него. Това е един вид продължение на онова, което древните египтяни са имали в прехода си от живот към смърт.

Трябваше да направя предговор на всичко това, преди да мога да продължа. Дори не мога да обясня съвсем ясно защо трябваше да го направя така, защото времето вече е твърде напреднало. Трябваше да покажа какъв контекст е присъствал в мъдрите учения и религиозните идеи векове преди нашата ера. Трябваше да покажа какво е било положителното в тях. Този начин на гледане на нещата ще ни доведе до истинско разбиране на случилото се в началото на нашата ера.

Отговори на въпроси:

[Книгата „Буда и Христос“] от Рудолф Зайдел е много добра, но историческа. Събира съществени моменти, но не знае какво да прави с тях. - Има и една много добра книга от [Олденберг].

17. Идеята за Христос в египетския духовен живот

Едва ли нещо може да направи толкова възвишено впечатление, колкото египетската идея за вечността, че човек може да поеме по пътя на вечността. А от друга страна, едва ли ще има съответствие на две личности в духовния живот във всички детайли, каквото бихме могли да проследим между Буда, от една страна, и личността на Христос, от друга.

Всеки, който би искал да се върне още по-назад в старите идеи на индийската религия, би открил, че Буда като личност, както ни се явява и както е според идеите на индийската религия, е само последният Буда [от многото]. Следователно това е по-скоро повторение, отколкото първа поява на [личност от такъв характер].

Християните са загубили тази идея, защото познават само единия. Не можем да следваме различните фигури на Буда в живота на индийската религия.

Можем да получим представа за произхода на християнския свят само след като осъзнаем произхода на юдео-християнската идея, доколкото това е възможно с едно [езотерично] мистично задълбочаване. По-специално ще осъзнаем как тази идея за Христос, живял в египетската религия, се е превърнала в историческо събитие.

Египетската идея за Христос ни се изправя пред образа, в който всеки, който е бил сметнат за подходящ от египетското жречество и чийто талант е можел да събуди способността да предприеме изкачването, е бил подложен на процеса на посвещение от египетските жреци, дълбоко посветените.

Какво означава този процес на посвещение? Първо трябва да се изясни каква е цялата основна идея на посвещението. Според възгледите на египетското жречество, то е имало за цел да въведе хората в най-дълбоките тайни на съществуването, в първичните мистерии на света. Следователно то е въведение на допуснатите до посвещение в това, което е било внимателно пазено скрито от голямото множество от египетските жреци и което е било съобщавано само на онези, които са искали да напреднат. Онези, които са искали да се издигнат до най-висшите истини, които са могли да бъдат предадени в египетските жречески школи и култове, да се спуснат в дълбините на мистериите на света, са могли да го направят само по точно предписан начин, защото се е вярвало, че само онези, които са преминали през цялата последователност от етапи, могат да имат вътрешния живот, за да имат определени възгледи живи в себе си.

В абстрактни термини това е основната идея, която води до египетското посвещение. Вярвало се е, че съответният човек трябва не само да получава духовни учения, не само духовни обвивки, за чието приемане е достатъчно да може да мисли логично, не, вярвало се е, че цялото му физическо тяло също трябва да бъде преобразено по такъв начин, че цялото му сетивно възприятие да служи на духа в много по-висока степен, отколкото е било при друг.

Духовният процес, който се е случвал, когато ученикът е трябвало да бъде въведен в Мистериите, често е напомнял за Елевзинската драма на гърците и за древната драма на Озирис. Целият мит за Озирис и Изида, в който древните жреци са осъществили - не казвам просто фантазия, а - въображение, прозрение в най-дълбоките мистерии на света, е трябвало да осъществи на практика това, което е трябвало да доведе до тази мъдрост.

Космологичното, физиологичното и астрономическото не се смятали за достатъчни. Вярвало се е, че цялото тяло на човека трябва да бъде трансформирано, че на човека трябва да му бъде дадена съвсем различна гледна точка. Те не вярвали, че човекът се ражда с напълно развити способности, както е вярвала западната наука. Вярвало се е, че човекът, такъв какъвто се е развивал стъпка по стъпка досега, трябва да бъде допълнително развит, за да не се загуби животът. Следователно става въпрос за трансформиране на тялото и ума по такъв начин, че човекът да може не само да разбира най-висшето знание логически и абстрактно, но и да изпита най-дълбокия [живот] на света.

Жрецът изобразил цялото развитие на света в три символа. Първо в символа на пирамидата. Тя има четири страни. Те съответстват на четирите елемента: Земя, огън, вода, въздух. На върха тези страни се сливат в една точка. Следователно всяка страна е представена с триъгълник, в който жрецът виждал трите свята, представени външно.

В пирамидата той видя физическата природа, първичните елементи [и техния] състав. В сфинкса, където животното и човекът са свързани, той видя символа на въплъщението. Фактът, че е осъществено органично развитие от животно към човек, е отново теософски възглед днес.

Накрая, във феникс птицата, която се самоизгаря в огън и след това се възражда отново от пепелта. Тя е символ на душата. Състои се от [митичния] първичен дух, [материалистичния] скелет на света, чисто естественото съществуване на междинните етапи и човешката душа, която би трябвало да изкупи духа от природата. Развитие се представя в три етапа: в първичния дух, човешката душа и след това в природата.

Отделното човешко същество вече е включено, интегрирано в цялата тази верига на развитие и то не само трябва да използва живота си, както са били категорични египетските жреци, за да опознае света, но и да го придвижи напред. Защото те вярвали, че ако човекът е наясно с огромната си отговорност, той не трябва просто да приеме живота, но и да го използва, за да върши божествени дела, когато работи, за да продължава делата на боговете.

С него, който беше на достатъчно високо ниво, който беше дотолкова, доколкото току-що посочих, беше извършено посвещението. Това посвещение не означава нищо друго освен повторение на стария мит за Изида и Озирис. Знаем, че Озирис е един от най-старите богове на небето и земята. Заедно с Изида той управлява

небето и земята. „Озирис може да се въплъщава и в човешка форма, така че някога са живели като истински хора. Твърди се, че са управлявали нашата земя преди нахлуването на хиксосите. Следователно те са идентични с въплътените божества. По-късно обаче всички те се оттеглиха в служба. Това, което някога е било светско, се оттегли и беше почитано в служба.“

Озирис е убит от брат си Сет-Тифон, богът на бездната и огъня. Бог Сет-Тифон е подмамен да убие Озирис [в ковчег]. След това той е разчленен и хвърлен в света. Когато Изида осъзнала това, тя екипирала кораб и събрала парчетата обратно. Където намерила парче, тя построила църква върху него, където можело да му се покланява. След това тя отново намерила и сърцето и успяла да го съживи чрез любовта си. Точно както в гръцката легенда за Дионис, където сърцето също продължило развитието си. За пореден път бог Озирис възкръснал чрез любовта ѝ, за пореден път [Изида] видяла главата му, за пореден път лъч светлина заблестял. Чрез лъча светлина, на любовта, тя ражда сина си Хор, който по този начин в известен смисъл е девствено роден син. Той [замества] баща си. Изида и Хор продължават да царуват. Изида може дори да празнува [възкресението на Озирис] в ново тяло. Нещо се случва над ковчега му, което е извършвано отново и отново като вид божествена служба. Така, ни се казва, докато синът им Хор управлява хората на земята, въпреки че според престоя завършва орбитата си на земята, той също седи, така да се каже, отдясно на бащата.

Имам предвид, че бог Хор ни се явява като този, който духовно прониква в целия свят и според египетските жреци представлява душата на света. Това е възглед, който не само е живял като мит, но всъщност е бил драматично представен по изключително величествен и тържествен начин на онези, които е трябвало да бъдат приети в египетското жречество. След като въображението е било обучено по образен начин и човешкият дух е приел формата, в която бог Озирис е могъл напълно да живее, напълно да се слее с праха на света и да се издигне и роди от другата страна, след като ученикът се е установил в тези идеи, едва тогава той е можел да бъде отведен отвъд мита, едва тогава му е било показано какво се съдържа в мита, едва тогава му е било казано, че това не е нищо друго освен самият Логос, който се е излял в безкрайното море от светове.

Като знак, че духът е бил излят в безкрайното световно море - материята е била представяна като езеро - церемониите са били извършвани на места, където е имало езеро, което е представлявало световното море, в което световният дух се е превърнал в материя.

Хор е трябвало да бъде нищо друго освен божествено-човешката душа, която е била излята в материята и е трябвало да върне материята към първоначалното ѝ съществуване. Тази космологична истина, която се отнася до отделния човек, е била предавана на ученика. Ако той не просто я е погълнал по абстрактен начин, а ако наистина е живял в нея, тогава той е бил считан за достоен, тъй като не просто

схваща външната интелектуална материя, а разбира великата святост на космологията като нещо възвишено, чрез което самият той е вярвал, че е станал по-добър.

След като ученикът достигне този етап, едва тогава с него се предприемат истинските процеси, едва тогава той може да изпита, че като човешко същество е не само призван да разпознае, да бъде въведен в знанието, но че това знание трябва да оживее.

Това е изразено в дълбок символ в мита за Озирис и особено в култа. Изида и Хор са изобразявани като хора, лежащи на земята с ръце, протегнати настрани. Под тях са поставяли кръста [...]. Това е бил символът за възкресението на онова, което е паднало в праха. В кръста имаме същата идея, както в платоническата философия, в която Бог, Все-Духът, е разпнат. Тук той се превръща в символ и едновременно с това в будител. Преминавайки през кръста, при ковчега на Озирис, той ще се въздигне отново и след това ще бъде отново владетел.

Този процес се е случвал векове наред в египетските „храмове“. Младият жрец всъщност е бил въведен в един нов свят. Самото разпознаване би било нещо егоистично. Но в момента, в който човек осъзнае, че напредва само малко в развитието си, той стига до прозрението, че е направил жив принос за връщането на божеството от неговата обвивка в първоначалната му форма.

След като пристигнеше тук, на жреца трябваше да бъде показано, че не само трябва да разпознава, но и да прониква в самата материя, че трябва да обожествява материята, че не трябва просто да задържа духа за себе си, а че трябва да изхожда от духа и да го изразходва за спасението на материята.

Това е едно от най-важните действия, което трябва да бъде незаличимо запечатано в душата, търсеца посвещение. Едва когато това действие е завършено, само когато човешкото същество е разбрало по физически и духовен начин, че трябва да представи символ, който трябва да представлява вечността, съдържанието на вечността според египетското представяне, само когато ученикът е разбрал, че няма какво друго да представи тук като човешко същество в този живот освен символ на тези вечни световни процеси, тогава той е бил способен и достоен да поеме по пътя, който е бил пътят на египетското посвещение.

Този процес всъщност се състоеше в това човек да позволи на процеса на повторно пробуждане да се осъществи във физическия свят. Това е точката, до която са стигнали египетските жреци, и това е, което е направило най-дълбоко впечатление на техните ученици. Те са потапяли ученика в тридневен сън. Те са освобождавали организма напълно. Духът е трябвало да живее за себе си [през това време] и след това да завладее отново тялото си. И тогава, когато отново завладява тялото, го е притежавал по нов, одухотворен начин. Поради тази причина от търсещите посвещение се е искало да легнат на дървен кръст или просто да легнат на земята и да разперят ръце. Той е бил оставян в това положение в продължение на три дни.

Фактът, че той се е смятал за жив символ на възкресението, е бил символизиран от факта, че е бил носен към изгряващото утринно слънце. Изгряващото утринно слънце е събуждало този, който е бил мъртъв от три дни, за ново съществуване. Сега трябва да вярваме на докладите, които имаме, защото това, което ще кажа, не може да бъде доказано експериментално. Сега той беше преминал през портата на смъртта. Сега той беше достоен да бъде посветен в най-дълбоките мистерии. Именно този процес превърна човека в символ и чрез който индивидуалното, малко его беше унищожено, този процес го постави в служба на божествения световен ред. Той се беше превърнал в символ на вечния велик световен факт. Чрез това човекът практически преживя това, което Якоб Бьоме искаше да каже с думите: „Който не умира преди да умре, загива, когато умре.“ Тъй като духът му успя да напусне тялото и да го завладее отново, той успя да поеме по пътя към обожествяването, към превръщането в самия Озирис, по съвсем различен начин. Видяхме от Египетската книга на мъртвите как египтяните са си представяли вечния живот в контраст с физическо-сензитивното съществуване; видяхме как се е осъществявало това посвещаване.

Сега става въпрос за това този жрец да стане слуга на човечеството, така че още в този живот той да бъде доведен малко по-напред по пътя на Озирис, така че не просто да предава истината, а да подготвя духа си, да го трансформира, така че това, което за другите е просто външна истина, за него да бъде свещена истина, която е свързана със съвсем различни чувства и усещания. Всъщност, египетският жрец е бил нещо съвсем различно от друг човек. Той е бил човек, който е водил одухотворен, вътрешен живот, защото е преминал през процеса на слизване към мъртвите. Той е напуснал тялото си и е бил в царствата на безкрайността, а след три дни отново е завладял тялото си, събуден от изгряващото слънце и от бащата на небето и земята, бог Ра. Този процес, който означава посвещение на най-ниското ниво, несъмнено е бил това, което есейците също са преживели в по-висока степен. Те са познавали процеса на посвещение и несъмнено са го възприели от Египет със своите възгледи и обичаи.

Въпросът сега е: Защо, как се е случило така, че задълбочаването на тази древна форма на религия се е случило по такъв начин, че несъмнено много по-екзотеричното поклонение на евреите отново се е доближило до великото поклонение на египтяните?

Преди всичко, няма исторически, външни индикации. Същата основа е довела до раждането на Буда преди толкова стотици години и същата основа по-късно е довела до раждането на Христос. Трябва да сме наясно с факта, че целият еврейски духовен живот е израснал от египетския духовен живот. Ако проследите първите глави на Битие и заповедите в египетската Книга на мъртвите, ще откриете същото поразително съответствие между Буда и Исус, което споменах онзи ден. Той ще открие в първите пет глави на Битие това, което е било обичайна практика в

египетския жречески свят. Но трябва да сме наясно с начина, по който Битие е стигнало до евреите и как е било разпространявано от тях.

Едно нещо, което трябва да е ясно за всеки, който знае как да чете Битие, е, че Моисей вероятно е познавал Декалога във формата, в която го е предал. Това е резултат от голямото съответствие, което имаме между Декалога и заповедите на египетската Книга на мъртвите. И трябва да сме наясно, че в древен Египет не е имало друг начин да се предаде това, освен чрез посвещение.

Моисей е бил посветен. Неговата задача е била да създава други посветени в еврейското свещенство. Сега ще покажа как дори във външния вид има сходство между Битие и древните египетски митове. Ще посоча една външна характеристика, която ще говори достатъчно за цялото. Ще видите по какъв начин митовете са били трансформирани. Но демонстрация тук би отивала твърде далеч.

Митът за Озирис познава Озирис от едната страна и Сет-Тифон от другата. И двамата са нещо като брат и сестра. Те са враждебни един към друг. И двамата са произлезли от небето. Те са синове на небето. Представени са като възплътени божества. До Озирис имаме Сет-Тифон. В Битие също имаме тази двойка братя като Каин и Авел.

Фактът, че все още имаме следи от египетската жреческа религия в Битие, се доказва от пасаж в пета глава, който разглежда човешката раса. Адам бил на 130 години, родил син и го нарекъл Сет. Това е същата фигура. В него имате истински син на Адам. В Адам трябва само да разпознаем един вид богочовек, всъщност само фигура на Ра, най-висшия небесен бог, преведен по-скоро в човешка форма. Синовите му трябва да бъдат приравнени към синовете на Ра. [В историята за Сет от Каин и Авел бихме видели Сет от мита за Озирис.] Това съответствие не е случайно. Ясно е, че си имаме работа с дълбоко съответствие.

Споменах това само за да покажа метода. Можете да разпознаете древноегипетската жреческа религия в Битие. Така е възникнала Битие. Египетската жреческа религия е изгубена, но по-късно е възстановена от това, което е било засадено от традицията. Ето защо ни е трудно да разпознаем оригиналната форма на това, което Моисей ни е предал. Но в рамките на египетската жреческа религия можем. Когато ги реконструираме, те съответстват на старите митични форми, на най-старите форми, така че всъщност сме също толкова изненадани от тях, колкото бяхме изненадани от съответствието между живота на Буда и живота на Христос. Това съзерцание ще ни даде представа за действителната причина за появата на фигурата на Христос. Ако се върнем към свещените книги на индийците, които са били завършени две хиляди години преди раждането на Христос, ще открием една изключително любопитна легенда, която ни запознава под формата на индийската ведическа литература. Тя ни запознава с цялостния индийски светоглед. Ще откриете легендата за [Адхима] и [Хева]. Двамата са създадени като човешки същества на Цейлон в рая. Те са ни представени в пълна невинност. При тях идва

змия. Тя им казва: Защо искате да останете в тези светове? След това те се скитат из тези области и [Адхима] казва на [Хева]: Нека видим каква земя е тази, която виждаме в далечината. - Змията също ги покани да направят това и каза: „Когато стигнете там, ще бъдете като Брахма и ще осъзнаете най-дълбоките тайни на света. - Всичко им се струва велико. Но когато стигнат там, цялото нещо се разтваря в един вид мираж и те се озовават в сурови, безплодни светове.“ Но те са утешени от Брахма, който им казва, след като светът им се е явил като нематериално отражение: Ще ви изпратя Вишну.

Същото е като това, което откриваме в Битие като пророчеството на Бог, предсказващо идването на Христос. В Битие можете да намерите и сагите от древната ведическа литература. Тази легенда е тясно свързана с индийския светоглед. Този мит за Адам и Ева е в най-дълбока хармония с учението, разпространено до будизма и станало лично в Буда, със светогледа, че това, което възприемаме със сетивата си, е по същество мираж, илюзия, измамен образ и че човек има съвсем различна цел във вечното, в Нирвана. Това, което е отвъд нирвана, е суетна привидност.

Самият Бог е създал човека, това е значението на древните митове. Брахма създава първия човек по свой образ. Брахма е този, който се въплъщава в първия човек. Първичната човешка двойка след това се спуска по-надолу. Тя продължава да се свързва с материята и от отпечатването на духа в праха възниква животът, който ние разпознаваме като човешки живот.

Този човешки живот е нищо, тъй като единствената му цел е да роди отново божественото. Но жертвоприношението е да се спуснеш, за да проникнеш в материята. [Брахма] трябва да слезе, за да постигне истинския си, велик живот. Това е изразено в древния индийски мит и това е изразено и в индийския мироглед, който вижда всичко в света като илюзорно.

Така че имате подобна хармония и между древния мит за Ведите и [еврейския] мироглед. Те са в пълно съгласие помежду си.

Да схванеш този поглед върху нищото, върху самата видимост на света, беше едно от прозренията, на които посветените трябваше да бъдат обучавани по жив начин. Той не трябваше да вижда това, което трябваше да се види по груб, неопетнен начин. А това, което [непосветените] хора не виждат, те трябваше да видят. Където и да се връщаме към мистичните източници, било то в древните Веди или в Битие, където и да има по-дълбоко разбиране, съществува и усещането, че си имаме работа само с мираж - както в индийците. [И това може да стане това, което трябва да стане, само когато божеството се появи в своята форма и когато човекът не само допринесе за внасянето на знанието в света, но и за проникването на материята с дух, така че не само духът да оживее, но и материята да оживее с духа едновременно.]

Фактът, че самият Бог се е превърнал в прах, е вина на змията, която трябва отново и отново да поема прах. Роденият от прах не е нищо друго освен божеството, възплъщаващо се в материята и излизащо отново от нея. Тук си имаме работа с нещо, което не е просто отпадане, а жертва. Божеството се излива, за да бъде отново изкупено. Това отпадане ни е изобразено. Змията не е нищо друго освен антитип на божеството, тя е божеството в различна форма. Ето защо змията е символ на процеса на посвещение във всички религии. Той се състои във факта, че човекът не само разпознава, но и че чрез разпознаването си изкупва материята от това да бъде просто материя, че ражда дух от просто материя. Змията е символ на този процес.

Гьоте също използва символа на змията в „Приказката“, но само по времето, когато е бил запознат с мистичните символи. В мита за грехопадението на човека си имаме работа с възглед, който можем да проследим както в древноегипетските жречески вярвания, така и в Битие. Имаме работа с древни вярвания, от които след това произтичат будизмът и християнството. А когато разглеждаме египетската жреческа религия, си имаме работа с обожествяване на човека - както [при] Хераклит.

Това превръщане в безсмъртие, това превръщане в Бог беше задачата, която трябваше да бъде символизирана от тридневното погребение и процеса на възкресение. Виждаме този процес възроден като историческо събитие в историята на Христос. Виждаме през какво е трябвало да премине всеки, който е искал да бъде посветен в египетските мистерии, оживяването след приемане на символа на кръста [в събитието Христос] се проявява [публично] в индивида.

Това можеше да се случи само във време и в общност, която е направила предварителна работа, както в есеанството, която можеше да разбере какво се случва. От това виждаме, че е осъществен необходим процес, процес, който винаги трябва да се случва, ако човек може да каже - както процесът се случи с Йоан Кръстител - че това е Христос, както Брахма можеше да каже с Буда. Така че е трябвало да бъде подготвено предварително.

В есеанството е живяла вярата [на египетските посветени], че човек може да стане божествен, ако се изправи на съдийските стъпала на Озирис, за да стане самият той Бог. Да има тази най-висша задача, която човекът си поставя, веднъж като исторически процес пред себе си като нещо трайно, това е, което ни изправя в основата на есеанството.

Сега ще разгледаме това. Трябва да имате предвид, че това, което се е случило с египетския жрец преди векове, това, което се е случило с безброй хора, се е случило в един-единствен процес, но по такъв начин, че в него разпознаваме точно плана на египетската идея за вечността.

Нека добавя още един пасаж, за да имам отправна точка за следващия път, а именно, че този, който е търсил входа през портата на смъртта, за да влезе в земята

на Озирис, е трябвало да премине през поредица от изпитания. Той е воден пред 42 съдии на мъртвите. Това не са нищо друго освен хората, които са станали „Озирис“ в царството на мъртвите; хора, които някога са живели и вече са станали „Озирис“. Той се явява пред тях, така че този, който посещава отвъдния свят, се явява пред най-изтъкнатите си предци. И този, който е призван да стане „Озирис“, не е нищо друго освен нова форма, обновена форма, звено в четиридесет и двама членна поредица.

Тази поредица играе роля в есейската общност. Тя не е нищо друго освен това, което вече е присъствало тук, на земята. Тези 42 съдии на мъртвите ни се явяват още в началото на Евангелието в различна форма. Те не са нищо друго освен 42-мата предци на Исус. Той е станал „Озирис“, четиридесет и вторият в редицата. Той е този, който е призван да съди живите и мъртвите. Ето защо най-важните прародители на човешката раса са цитирани и като прародители на Исус. Това е директен превод на есейска традиция, която може да бъде проследена директно в Евангелието от Матей. Това не е нищо друго освен превод на съдиите на мъртвите в египетски термини.

Фактът, че се сблъскваме с възплъщението на Исус веднага след представянето на родословието: „[Матан] ражда Яков, Яков ражда Йосиф“ и т.н., може да ни направи впечатление. Следващия път ще разгледаме и ще разберем причината за това.

[Отговори на въпроси:]

Просто исках да отбележа, че си имаме работа с два полови регистра. Единият е преминал през есейската гледна точка, а другият от Матей принадлежи към различен набор от идеи и е свързан с нея.

42 члена = 3 пъти 14 = 6 пъти 7 - на границата на шестия кръг и на входа на седмия кръг. Седемте части, на които древните египтяни са разделяли човека. Числото 7 не е свещено, защото е седем, а защото са разпознавали в него тайната на света. Така че не е суеверие. Развитието е непрекъснато преодоляване на материята от духа. Точно както някога земното кълбо не е имало хора, а сега хора живеят на него, тези хора ще се развиват все повече и повече и ще напредват към по-голяма духовност.

18. Евангелието от Матей и връзката му с египетския и съвременния духовен живот

Високоуважаеми участници!

Последния път завърших с препратка към началото на Евангелието от Матей. Днес бих искал да продължа с това наблюдение, че Евангелието от Матей започва с проследяване на раждането на Христос до родословно дърво от четиридесет и двама членове. Всъщност, това начало на Евангелието от Матей ни показва как природата на Исус Христос е била разбрана от онези, от които Матей всъщност е заимствал своя възглед за тази природа. Четиридесет и двамата родословни може да бъдат разбрани само ако успеем да разберем, че си имаме работа с египетския възглед за 42-мата съдии на мъртвите, пред които трябва да се яви този, който иска да се възнесе до божественост, т.е. който иска да стане „Озирис“. Това е и фактор в есейската доктрина. [Есеите] познават тази поредица, през която трябва да се премине. Според есеите, всеки човек, който е на пътя към това да стане Бог, е на път да премине през тези 42 етапа. Те символизират 42-те точки на преход. Когато достигне четиридесет и третия етап, той вече е във висшите сфери, където вече започва превръщането му в Бог или - ако се изразя с египетски термини - където става „Озирис“. Фактът, че и там все още има разделения, засега не ни интересува особено.

Основното е, че човекът сега се появява на ниво, на което е „Озирис, божествено същество“. Казах, че това са възгледи, които Матей просто е възприел. Това може да се види от факта, че Матей говори за 3 пъти по 14 предци = 42 предци. Тъй като обаче накрая изброява само тринадесет, можем да предположим, че той е наясно, че числото 42 играе основна роля, но че несъзнателно е пропуснал последната стъпка. Следователно трябва да разглеждаме по-малко как въпросът е изразен подробно.

Така че в Матей се занимаваме с идеята, че човек има 42 етапа на предци по пътя си и че след като премине през тези етапи, той навлиза в божествеността. Тези етапи, тези предци, могат да бъдат разпределени в продължение на много животи. Но само този, който е преминал през четиридесет и два етапа, може да влезе в света като „Буда“ или „Христос“. Абсолютно същото е. Буда също е трябвало да премине през същата поредица от предци. В случая с Буда също имаме $6 \text{ по } 7 = 42$ етапа или възплъщения. По този начин не само наблюдаваме дълбоко сходство между Исус и Буда, но и откриваме в трансцендентната природа на Исус същото нещо, което се намира в природата на Буда. Имаме работа с човешко същество на по-висок етап на развитие, което е преминало през всички онези етапи, през които преминава човек, когато е преживял живота с всичките му изпитания и когато самият той е навлязъл в етапа, в който самият той може да бъде съдия на мъртвите. Той ще се завърне, след като се е спуснал, за да съди живите и мъртвите; Той ще

влезе в царството на съдиите на мъртвите – той, Исус, който е преминал през четиридесет и двукратната верига на съдиите на мъртвите. Точно както е написано в будистката легенда, където Буда е преминал през четиридесет и два етапа. След това той е навлязъл в етапа, в който самият той е станал Бог; човешкото същество, което е станало Бог, вече не е обвързано да преминава през вечната необходимост на звената. Той се появява по божествено повеление. Ето защо ни се казва за Исус и Буда, че са били изпратени по божествено повеление и [...] по волята на Отца. Отделните звена във веригата от предци са изминали пред нас според световен ред.

Така че при есейците си имаме работа с Христос, при будистите с Буда, със същество, което след като е преминало през всички изпитания, които трябва да бъде преминато, се явява в човечеството като човек, станал Бог. Това не ни казва нищо друго освен начина, по който египтяните и будистите гледат на нещата. Следователно тук си имаме работа с истински Буда и истински Христос.

Това може да се разбере само от тази гледна точка. [В противен случай] никога няма да разберете как Матей е стигнал до съпоставянето на веригата от предци и [свръхестественото произхождение] на Исус. Той казва в глава 1, стих 17: „Всички звена от Авраам до Давид са четиринадесет звена. От Давид до вавилонския плен са четиринадесет членове. От вавилонския плен до Христос има четиринадесет членове.“ [До стих 17] Вие сте дали естественото родословие на Исус и веднага след това сте разказали как Йосиф е бил уведомен от ангела, че има свръхестествено раждане и че става въпрос за идването на Исус в света чрез Светия Дух. Това е пълно противоречие. Това обаче е доктрина, която трябва да остане такава, доктрина, която откриваме навсякъде, където става въпрос за посочване на прераждането на личност, която вече е достигнала „стадия Озирис“. Такава личност преживява двойно раждане.

Изключително трудно е да се говори за това. За теософията и за истинския теософ това е невероятно елементарно. За тези, които вече са проникнали малко по-дълбоко в теософските учения, изглежда разбираемо, когато казват, че са достигнали четиридесет и втория етап. За други обаче е съвсем неразбираемо. Може би мога да се изкажа разбран, като предложа път, който почти всеки съвременен, мислещ човек ще трябва да поеме, ако иска да премине от най-модерните възгледи към теософията. Този път хвърля сериозна светлина върху всички тези неща. Трябва наистина да кажем, че за Запада, поне за нашето европейско образование, няма по-правдоподобен начин да се стигне до онези неща, които намираме изразени тук по толкова труден за разбиране начин, отколкото от естествената наука. Това е и същият път, който води до това, от което е в основата на това, от което Матей е черпил. Убеден съм, че - повече отколкото всички западни религии са способни - този път ще доведе до целта, ако ученията на естествената наука искат да се влеят в теософията.

Бих искал да хвърля светлина върху пътя, който естествената наука ще поеме, за да достигне до точката, в която се намира теософията, когато се основава на древни мъдри учения. Не бива да гледаме напълно песимистично на нашето западно развитие на духовния живот, дори и да виждаме колко пренебрегвани са религиозните вярвания от страна на някои хора. Това е така, защото те нямат представа какво е езотерично написано в тези писания. Когато виждаме и колко аматьорски са най-новите явления.

Само преди година беше публикувана подробна дискусия за Съзнанието на Месията от Вреде, а не от Аугуст Вреде. Преди това човек можеше да бъде песимист. Но науката вече не може да направи нищо друго, освен да стигне до мястото, където теософията се стреми да отведе западното човечество. Това не е твърде трудно да се каже. Но за да усетим напълно мисълта, да я проникнем напълно, да разберем пълните ѝ последици, къде тя блести в целия духовен живот, къде вече не ни пуска, след като сме я схванали, [за това е необходимо да сме страдали от научните идеи и да сме ги носили със себе си като изповедник; за това е необходимо за тези, които преминават през естествената наука на нашето време с ума си, осъзнаването, метаморфозата на този процес, без да се увличат напълно в този материализъм.] Всеки, който се е сблъсквал с материализма и – подобно на Гюте – го е виждал с духовни очи, и който е способен да види и разбере тези мистерии в пълния им обхват, няма да може да таи песимистични възгледи, дори ако се вгледа в частност в естествените науки от последното десетилетие.

Аз лично имах най-добрия опит с естествените науки. През 1889 г. написах есе, в което заявявах, че според нашите научни открития, понятията за субстанция, материя и сила не са научно ясни дори в трезвата, безсмислена концепция за сила и субстанция, която се среща у Бюхнер и Щраус. Всеки, който проникне научно във фактите на природата, стига до заключението, директно като опит, че естествената наука ни предоставя доказателство, че няма субстанция, а че всичко, което наричаме субстанция, не е нищо друго освен друга форма на дух. Субстанцията е само привидна форма на дух, която се изразява по определен начин. Светът е дух. Това ще трябва да стане наше изповедание.

Човекът, който знае как да гледа на естествената наука с очите на духа, стига до това осъзнаване. По това време аз заявих, че това, което естествените учени са си представяли като материя, не съществува, че материята не е нищо друго освен най-нисшата проява, най-нисшата форма на духа и че самата естествена наука ще стигне до това осъзнаване. Скоро след това, в богато фрагментираната литература по естествена наука, се появи един естествен учен с труд, в който изрази точно същото нещо с почти същите думи като мен.

Който осъзнава, че естествената наука може да бъде само фактор в духовния живот, само част от духовния живот, той трябва да се радва, когато се появи химик, който обяснява, че това, което е било разглеждано като вещество, не може да бъде

обосновано научно, докато веществото се разглежда като носител на естествената наука.

За съжаление, Ернст Хекел не можа да се накара да приеме това, което е произлязло от нашата естествена наука. Няма съмнение, че вече не си имаме работа със старата теория за материята. Само [днес] химикът - а също и физикът - ще каже, че си има работа с енергии, защото се занимава само с изрази на сила. Другият обаче вижда в нея дух. Естествената наука ще поеме по свой собствен път, за да се издигне най-накрая до възгледа, че дори това, което е в основата на един привидно материален процес, не е нищо друго освен това, което е в основата на индийските мъдри учения, че не е нищо друго освен това, което материализира Логоса. Песимизмът вече не ни е обсебил днес.

Естествената наука е вложила в нас едно велико благо, а именно идеята за развитие. Науката е преоткрила тази идея за себе си в областта на биологията. Тя е разгледала специална глава по начина, по който теософите от всички времена са разглеждали духовните същества. Те са разглеждали живите същества от гледна точка на развитието. И в какво се състои това развитие? Достатъчно е само да съберете възгледите на един натуралист от XVIII век и тези на натуралист от XIX век. Лин казва, че на земята има толкова растителни и животински видове, колкото са били създадени първоначално от толкова много актове на сътворение.

Естествените науки от XIX век са позволили на съпоставените форми да се появяват една след друга, една след друга. Това, което е възникнало по-късно, е възникнало от това, което е било преди това. По този начин естествената наука е елиминирала чудото от света. В миналото е имало само съпоставени чудеса. Теософията винаги е стояла на [гледната точка на развитието]. Тя е трансформирала всичко едно до друго в последователност. Когато едно висше живо същество се връща към по-ранен продукт на живота, този, който го гледа от духовна гледна точка, вижда етапи на развитие.

Човешкото същество, достигнало по-висок етап, постигнало по-висока степен на съвършенство, не го е направило чрез гений, паднал от небето. Геният, за който най-често говорят онези, които не знаят какво е, не е нищо друго освен чудото, пренесено в естествената наука. Естествената наука отдавна е оставила настрана това понятие, което все още се използва днес - особено сред така наречените естети - в собствената си област, и отдавна го е изпратила на боклука. Теософията никога не е разглеждала гения като чудо, а като по-висок етап на развитие [на личността]. Тя не е виждала в него нищо друго освен личност, която е преминала през абсолютно същото нещо като всяка друга индивидуалност, само че е преминала през това, през което преминава друга индивидуалност в този период в по-ранен етап на развитие. Това, което за мен е опит днес, това, което се съхранява в мен днес, ми се струва [по-късно] като нещо самоочевидно, като зрял продукт, привидно като чудо. Но това е само това, което съм придобил. Трябваше да

практикувам дълго време, преди да придобия, да речем, движение, което след това изпълнявам несъзнателно. Също така трябваше да уча математика с години. Но щом веднъж усвоя концепцията, тя скоро се превръща в навик.

Това е теософията. Пренесете това към голямото световно цяло, към големите световни събития. Това, което сте усвоили като опит, се появява като това, което се появява отново на по-високо ниво. По този начин можем да обясним най-разнообразните преживявания на живота и естествената наука чрез духовно прозрение и задълбочаване и да ги направим плодотворни за теософията. Като противопоставим две личности, ще видите, че има духовно обяснение за голям брой неща и явления в обикновения живот и че по същество не си имаме работа с нищо друго освен с внимание и духовно разбиране. Така можете да видите началото на теософията в научните книги.

[Може би вземете някоя елементарна книга по естествени науки, като например „Антропология“ на Топинард, която обяснява как са се развили отделните организми. Тя ни разказва как първо са се развили най-ниските нива на организация, след това стигаме до животните, маймуните и хората. Топинард повтаря как Ернст Хекел е писал за тези неща и казва, че Хекел е забравил нещо; забравил е да изброи „двадесет и третата степен, в която блестят Ламарк и Нютон“. Можете да продължите да пишете тази антропология за духа, можете да пренесете това, което естественият учен предприема, към духовния живот. В духовния живот има безброй степени. Когато помислите за това, разбирате за какво става въпрос.]

Гьоте и Шилер са двете личности, за които говоря. Те присъстваха на среща на естествени учени в Йена. Бач беше изнесъл лекция, но тя не задоволи особено Шилер и Гьоте. По принцип на Шилер и Гьоте им липсваше интелектуалната връзка, голямата картина. Шилер усети това. И когато напусна срещата с Гьоте, той каза: „Мрачно е да виждаш растение след растение, подредени едно до друго, без общ поглед върху цялото. Трябва да има нещо общо във всички растения.“ Гьоте му отговори, като говори за оригиналното растение, от което всички останали са само специални форми. След това каза: „Но това може да се изясни по друг начин“, взе молива си и нарисува оригиналното растение с няколко щриха, отбелязвайки, че то не съществува, но че това оригинално растение може да бъде разпознато във всяко растение. Да, каза Шилер: „Но това не е опит, това е идея.“ Но това можеш да постигнеш само ако прегледаш всички растения и изследваш какво е общото между тях. Тогава ще получиш общата идея. „Ако това е идея“, отговори Гьоте, „тогава виждам идеите си с очите си.“ Всъщност, Гьоте не е трябвало да познава всички растения. Трябвало е само да види същността на отделните растения. Той е виждал духа, истината на растението. Шилер е напълно прав от своя гледна точка, когато казва, че [това е била] идея. И Гьоте също е прав, когато казва, че вижда тази идея, вижда цялото нещо с един поглед. Той е на по-високо ниво. Това е, което Шилер е разпознал без завист. Това може да се види от писмата на Шилер, където той

описва природата на Гьоте по великолепен начин. От това можем да видим, че такъв дух също е трябвало да премине през тази работа. Можете да изучавате това през целия живот на Гьоте. Цялата му концепция е била да види духа в природата. Едно седемгодишно момче иначе не прави това, което Гьоте е правил на тази възраст. Въплъщението на Гьоте е по-нататъшен, по-висок етап на развитие, през който Шилер все още е трябвало да премине в живота на Гьоте. Седемгодишният Гьоте взел камъните от минералната колекция на [баща си] и ги използвал, за да си построи олтар на пюпитрата, взел малка кадилница и я запалил през горяща чаша на светлината на слънцето, защото искал да предложи услугата си по този начин. Защо Гьоте вижда идеята за първичното растение, а Шилер не? Или ние не виждаме духовното по един и същи начин, или непременно трябва да разширим погледа си върху природата до духовното. Тогава стигаме до онова духовно развитие, което е съдържание на всички времена.

Не е нужно да казвам на запознатите с теософската литература, че теософските автори биха ни представили чудеса по абсолютно същия начин, както естествената наука от XVIII век, която е представяла отделните растения и животни и техните родове като чудеса. Но чрез способността да се преценява както духовното, така и физическото, възгледите на напредналата естествена наука от XIX век са преминали към теософската гледна точка. Тук става въпрос за това да можем да преценяваме духовното по същия начин, както и физическото.

Несъмнено е, че с последователно мислене и когато естествените науки бъдат допълнени от по-млади сили, от естествените науки ще се появи духовна наука, както вече се случи в областта на химията. Който мисли научно и има вътрешната смелост да разшири този научен начин на мислене върху духовния свят и да го наблюдава, след като събуди духовните сетивни органи, трябва да бъде воден от естествените науки към теософията и нейните възгледи.

Нека сега се обърнем отново към възгледите на Матей за личността, същността на Исус. Тук си имаме работа с възгледа, който разглежда Исус като личност, появила се след постигане на възможно най-голям брой превъплъщения. Това е личност, достигнала най-високото ниво на възможности за развитие, която носи в света като завършено разположение всичко, към което другите личности са едва на път да постигнат. От нея се ражда това, за което другите първо трябва да се борят. Това, което се появява като духовно, когато се осъществи преходът от четиридесет и втория към четиридесет и третия етап, е началото и преходът на човешкото към божественото. Точно както чисто физическото и химическото в организма има по-висша природа и възприятие, така и физическото на ниво божественост също има по-висша природа и възприятие. Физическото тяло, физическата организация вече не е това, което е било или това, което е. То изчезва във връзка с духовния процес. Всъщност то има метафизично, трансцендентално минало в себе си. Точно както е родено от плътта, то е родено от божественото. Трябва да сме наясно с факта, че е

достигнато ново, по-високо ниво на развитие на материалността и че самата материалност се е одухотворила на по-високо ниво, така че не става дума за раждане от физическото, а за поемане на физическото раждане от висши божествени сили. Следователно, ние си имаме работа с директно излизане от първичната материя, която става светска едва в момента на раждането. Там тази първична материя, която все още не е била въплътена, която все още е била решена в чисто духовното, първо преминава в материалното. Така в четиридесет и третата степен, на четиридесет и третия етап, ние си имаме работа с раждането на първична материя, която все още не е влязла в съюз с физическата материя. За това се отнасят древните учения. Египтяните казват за раждането на Хор, че окоето на Озирис е светило над Изидата, че се е случило чисто духовно раждане. В раждането на Хор имате раждането на бога от все още девствена материя.

Ако се върнем към египетския мит, ще си имаме работа с три вечни велики символа за това, което наричаме баща, майка и дете. Това съпоставяне на Озирис, Изидата и Хор е оригиналният символ. Детето е останало на християнския кръст. Материалът от едната страна е станал просто зло, бащиният принцип от другата страна - просто добро. На Голгота виждаме това символизирано в трите кръста. Отляво имаме зло, отдясно добро, а в средата детето. Този символ се е трансформирал, превърнал се е в нещо друго.

Сега стигам до един много важен момент. Поразителното нещо, с което се сблъскваме, е следното: Все още можем да проследим произхода на християнския символ от египетския символ в християнския мит от най-ранни времена. Бих искал да насоча вниманието ви към факта, че във всички останали съвременни литературни произведения - освен самите Евангелия - въпреки че този мит се обсъжда по най-разнообразни начини, включително от еврейски мистици, не откриваме едно нещо, което всъщност откриваме само в Матей и Лука, а именно Светия Дух. Това е нещо, което всъщност не присъства. Това е в допълнение. Този Свети Дух не е нищо друго освен преобразената Изидата. В резултат на това непорочното зачатие, което все още се предава в мита за Озирис, всъщност е заменено от истинското, естествено раждане. Бог Отец е осъществил това непорочно зачатие чрез своето магическо влияние, така че това раждане е посредничено от една страна от Отца, а от друга - от Светия Дух, който сега е представител на Отца.

Срещаме този Свети Дух в първия период на християнството [...], където се появява християнският възглед [за непорочното зачатие]. Следователно можем да кажем, че тъй като Светият Дух се появява за първи път в християнството, виждаме в него разделение на първоначално женския принцип на световния символ. Имам дух, който дава на детето неговия произход. [Произходът от божественото дърво е възникнал в рамките на есейската общност, където човек всъщност е стоял на позицията на аскетизъм, където човек вече е виждал нещо зло в самото сексуално.

Там е било невъзможно да се приеме женското по същия начин, както в древния египетизъм, както е било в случая със службата на Озирис у египтяните, където засенчването на Озирис от Изиди се трансформира в засенчване от Светия Дух]. Това е временно средство, чрез което древноегипетското учение е било трансформирано в християнското. По този начин видяхме, че всъщност си имаме работа със същия начин на гледане на нещата. Християнският възглед вижда в Христовата личност обожествено човешко същество по абсолютно същия начин, както Мистерийният култ винаги е виждал тези [обожествени] човешки същества. Какви доктрини може да са били в основата на целия този възглед? Всеки, който наистина знае как да чете Евангелията, не вижда в тях нищо друго освен, бих казал, по-подробно описание на ритуала, чиято цел е била да посвети мистиците в Мистериите. И ако си представим какво представлява посвещението, ако искаме да сме наясно какво иска да постигне, какво трябва да постигне такъв Мист, защо той, Мистът, който трябва да бъде посветен, Мистът е бил поставен на кръст, защо е бил поставен в състояние, подобно на смъртта, трябва да си кажем, помним, че става въпрос за пробуждането на висша жизнена сила, че става въпрос за това да бъде доведено до възкресение на третия ден. И ако се запитаме как е било осъществено посвещението за мистиците, трябва да си кажем, че мистичният възглед е бил ясен относно факта, че отделното човешко същество трябва да премине през целия процес на сътворение в собственото си тяло. Това е било представено като завръщане към Божеството, като непрекъснато обожествяване на света. Материята е това, в което духът се излива, за да се върне към божествеността чрез заобиколен път през материята, за да бъде като душа това, което първоначално е бил като дух. Оттам получаваме пътя. Мистът трябва да доведе материята в себе си до степен на смърт, така че материята вече да не е управляващата сила в него. Душата му трябва да се прероди, така че материалното му тяло също да достигне по-високо ниво. Те трябва да бъдат одухотворени на по-високи нива. Мистът не се стреми към висше научно образование, а към това да одухотвори материята, да я изведе още една стъпка в нейното развитие. Всичко, през което мистът трябваше да премине, имаше за цел [възкресението] с духовно тяло, с преродено тяло. Мистикът трябваше да премине през този път на [връщане] на душата към Божеството. Също така му беше ясно, че не преминава през това, през което преминава сам, а като част от голямата вселена, която преминава през определена степен на развитие в него. Знаем, че целият процес при посвещението ни е описан по такъв начин, че когато слънцето събуди Мистика на третия ден, гръмът прогърмява, точно както е станало при възкресението на Исус. Тези събития са ни разказани като компоненти на мистичния процес. Мистикът трябва да осъзнае, че неговият собствен процес се основава на космическия световен процес, че Бог е осъществил световния процес с помощта на Словото-Създател, Логоса, че този Бог е самият той и че световният процес се

осъществява в реалността в мистика, че процесът, през който човекът трябва да премине, е подобен на световния процес. Световният процес е синоним на описанието на пътя, който мистичната индивидуалност трябва да извърви. Това е била важна част - не само при египтяните - от това, което е било демонстрирано на мистиците и след това е станало плът и кръв.

Вземете заедно това, което се съобщава поотделно, но което трябва да пазим заедно. Вземете целия паралелизъм между Евангелията и Стария Завет [и египетската традиция], тогава, ако проследите въпроса по този начин, наистина ще можете да видите, че наистина най-благочестивите изповедници на християнството в по-късните векове са имали следи от човешкия процес като великия космологичен световен процес. В някои пасажии от „Изповеди“ на Свети Августин можете да намерите такива следи и намеци. Те може да не са напълно ясни, но той показва, че в отделните събития като раждането, преображението, възнесението на Христос и т.н., той се занимава с нищо друго освен с повторение на космическия процес. Така той казва в един момент: „Бог създаде и Христос на нашата земя. Нашата земя беше пуста и празна. Невежеството ни тежеше. Напуснахме тъмнината си и се обърнахме към вас. Някога бяхме тъмнина, а сега сме светлина в Господа.“ - Той описва възкресението на Исус Христос с думите на Битие. Така че тук все още е имало осъзнаване за това, което е било в самите Мистерии. В Мистериите не е имало разлика между процеса, през който Мистерът е трябвало да премине, и космическия процес. Следователно, всеки ритуал е бил описан по същия начин, както описанието на сътворението на света. Ако можехме да сравним описанието на пътя на египетските мистици в египетското учение, ще видим, че то е едно и също с космическия процес на развитие. То е преведено в микрокосмоса на това, което се е случило в макрокосмоса.

Бих искал да отбележа, че подобни следи не се откриват само у Августин. Откриваме ги и у други църковни учени [например у Евсевий], когато описват живота на Исус. Трябва обаче да се върнем към четвърти век, където описанията са били още по-флуидни; трябва дори да се върнем към трети и втори век. Когато четем или чуваме описания на целия жизнен път, когато чуваме истории за възкресението и възнесението, тогава за тези, които са способни да преценят тези неща, това звучи като превод на процеса на посвещение в Мистерията.

В края на краищата, Евангелията, които по-късно станаха авторитетни и в които гледната точка беше кристализирана и фиксирана, вече не могат да бъдат тълкувани. Евсевий все още беше Мист. Така че мисля, че ако погледнем Евангелията, все още можем да видим от стила, че нещо е останало от тези стари институции на съответствие между космологичния процес и инициацията или процеса на посвещение:

Вземете Евангелието от Йоан. Какво е то, освен предателство на мистичното - по стил и оформление нищо друго освен индивидуализирана космогония? „В началото

бе Словото и Словото беше у Бога“ и така нататък. Това начало на Евангелието от Йоан започва по абсолютно същия начин като Битие. Ние си имаме работа с Битие. Тези явления ни показват директно ясните следи от факта, че всъщност си имаме работа с инициаторски писания в Евангелията, които не са съществували през първите векове на християнската епоха. По това време е съществувала само [устна] традиция. По същество дължим Евангелията на втори век.

Ако вземем всичко това заедно, ще видим дори в Евангелията как тази следа от съответствието между космогоничното и индивидуалното развитие все още е налице. Нещо подобно, както е споменато в Евангелието на Матей, изобщо не може да бъде разбрано, ако не се тълкува теософски, ако в него не се вижда същото, през което будистите са преминали в четиридесет и два етапа. Ние сме погълнати от Бога и отново се раждаме от Него.

Този, който е развил този начин на гледане на нещата в рамките на есеизма, който е излязъл от първите учения, преди да излезе, трябва да е бил дълбоко пропит с този факт, трябва да е имал ясно пред очите си чрез едно по-висше откровение това, което всеки друг човек първо трябва усърдно да събере. Трябва да му е просветнало с един-единствен поглед.

Сега в Евангелията – и това е въпросът, който все още трябва да повдигна – имаме индикация, че си имаме работа с личност, която с един поглед е обхванала всичко, което може да се опише като учения от миналото, като резултат от минали преживявания. В едно единствено видение имаме съдържанието на Евангелието и сега трябва да се запитаме: Дали това е реално обновление в този период от време на тази световна мистерия, която иначе присъства в символа, тази световна мистерия, която ни е представена в Отца, Майката и Детето? Съществува ли такъв възглед? Вярвам, че цялата личност, истинската личност, е в основата на това, която излъчва, сякаш обновява миналото. Това ми се струва като явлението на светата планина, явлението, което Исус е имал, когато е имал само най-близките си ученици – Петър, Яков и Йоан, брат му – и явлението на Моисей и Илия.

Ако визуализираме това явление, ако го разберем по този начин и го интерпретираме, тогава ни става ясно с какво си имаме работа тук. Само от това явление можем да стигнем до пълно разбиране за това каква е била тази личност, чрез която християнството е дошло на света.

Сега можем да разберем какво се е случвало и след като сме разбрали това, стигаме до мистично разбиране на християнството. Това е най-важният момент от това видение, където основателят на християнството всъщност не е нещо изолирано, а нещо, в което е била разрешена най-дълбоката мистерия на съществуването, в което е концентриран най-дълбокият опит на човека.

Невъзможно е, тъй като времето е твърде напреднало, да покажем какво се излъчва от ученията и от живота на Исус. Когато разберем това явление, необходимата светлина ще се разпространи в нас.

19. Описание на процеса на инициране

Нашата задача ще бъде, в малкото часове, които ни остават тази зима, да пренесем [размислите си върху] мистичните възгледи на християнската епоха, доколкото е възможно, до Скот Ериугена. От днес имаме още шест часа: 22, 29, 5, 12, 19, 26 март. До девети век сл. Хр. се надявам да продължа напред и да засегна консолидирането на християнството, когато Свети Августин задълбочава християнската доктрина.

Ако погледнем назад към това, което сме пропуснали тази зима, ще видим, че именно мистични възгледи са били подготвени в гръцката и египетската древност. Видяхме, че най-изявените гръцки философи са черпили от това, което нарекохме Мистерии. [Видяхме, че гръцката митология ни представя мистично задълбочени преживявания, т.е. че това, което е представено външно в митовете, е било преживявано вътрешно в мистериите.] Видяхме как това мистично преживяване е било философски трансформирано в ученията на Хераклит и Платон. И видяхме как практическата страна е била развита сред египетските жреци, как е бил култивиран таен път в египетското жречество, чрез който човек може да бъде отведен до целта по-бързо, отколкото ако се е оставил на съдбата и е чакал, докато дойде [посвещението].

Египетските мистерии и жреците на мистериите достигнали своя връх в посвещението. Процесът на посвещение също принадлежал към култовете на индийската религия и също се провеждал там. Процесът се състоял от великата драма на Озирис, изпълнявана върху индивидуалната личност като процес на посвещение. Индивидуалната личност трябвало да се подложи на процес, чрез който чувствеността и физическото били пречистени до такава степен, че да може да разбере света по духовен начин. Процесът се осъществявал в египетските жречески мистерии по такъв начин, че човекът, който се смятал за достатъчно зрял, за да бъде подложен на етеризация на тялото, бил поставян в един вид висша хипноза, полаган в ковчег, в гробница. Той лежел там с протегнати ръце в мистичен сън, от който трябвало да бъде събуден на третия ден. Пробуждането от мистичния сън се осъществявало от изгряващото сутрешно слънце. Но сега целият този процес му направил такова впечатление, че той действително започнал нов живот, след като преминал през този процес. Сега той можел да разбере кога египетският и индийският светоглед твърдят, че земното е нищо и че светът на сетивата вече не означава нищо. Думите на Гьоте за това бяха: „Умри и стани“.

Ако изучавате мистичните писания, често ще откриете това „Умри и стани“. Там, където духовното се пробужда, а низшето, осезаемото наистина се изпарява. Нисшето, осезаемото става нищо в сравнение с висшето, което се пробужда в нас. Оттук и това мистично изповедание по различни начини. Всеки, който изучава мистични писания, често е срещал този израз. Той може да се намери например у

Якоб Бьоме, който го е изразил с думите: „Който не умре, преди да умре, загива, когато умре“. За тези, които не са постигнали това, ситуацията е такава, че трябва да преминат през процеса на по-висши нива или в следващия живот.

Този процес на посвещение е имал за цел да доведе хората до тяхната цел, да ги отведе още една крачка по пътя към божествеността. На човека е било предопределено да трансформира грубия сетивен свят в чисто ефирен. Казват ни, че след това човекът е приел ново тяло, че е бил надарен с ново тяло, че е бил преобразен. Такъв процес на посвещение ни е описан като протичащ сред огромни природни явления, с гръмотевици и светкавици. Именно този процес му е дал преживяването, осъзнаването на духовното. След като е постигнал това, той е осъзнал, че не материята е реална, а духовното.

Всеки, който е живял мистичен живот, винаги ще ни разкрие това в даден момент. Бих искал да покажа това в „Фауст“ на Гьоте. В него ще намерите алюзии за зората. Достатъчно е само да потърсите пасажа, където Фауст изрича думите, преди да призове земния дух: „Едва сега разбирам какво казва мъдрецът: Духовният свят не е затворен; умът ти е затворен, сърцето ти е мъртво! Стани, ученико, неустрашим, окъпи земната си гръд в зората.“ Зората е светлината, чрез която посветеният се събужда. Когато окъпаният Фауст излезе от потока на Лета, той отново вижда зората. Имаме такъв пасаж и в „Пролог в небето“: „Слънцето звучи по стария начин в братски сфери *Wettgesang* и предписаното си пътуване завършва с гръм“ и така нататък. Всички неща, както ги е изразил Гьоте, трябва да се приемат по такъв начин, че първоначално да са разбираеми дори за онези, които не проникват в дълбините. Но посветеният ще види, че зад тях има нещо повече. Това са думи на самия Гьоте.

Така че това е процесът на инициация, който имаме в християнството като съдържание на християнското вероизповедание. Оттук трябва да проникнем [по-нататък]. Тогава ще видим, че можем да разберем само определени части от християнството по този начин.

Когато отворим Евангелието на Матей, някои пасажки стават разбираеми за нас едва от тази теософска отправна точка. Последния път показах как есеите са били представители на този [мистичен] възглед чрез живота си. Там откриваме доктрината за нищожността на материалното. Ако разберем какво ни е предадено за есеите, тогава откриваме, че чрез есеизма това тайно учение е било трансплантирано в юдаизма, че човек може да преживее вътрешно задълбочаване и че едновременно с това е формиран възгледът, че то може да бъде насърчавано чрез процеса на посвещение.

Нека сега се запитаме: Срещаме ли се и с процеса на посвещение в Новия Завет? Ако случаят беше такъв, тогава бихме трябвало да си кажем, че в Исус от Назарет си имаме работа с таен учител, който го е поел върху себе си, който е видял в себе си главната мисия да не изключва повече никого, поне от намек за този мистичен

процес, който не е могъл да се накара да изследва дълбините на тази наука само тайно.

Нека сега да видим дали можем да открием следи, че Исус е принадлежал към така наречените посветени. Според Евангелието на Матей, без съмнение. Виждаме, че си имаме работа с човек на най-високо ниво на прераждане, с „Буда“ или „Христос“.

Такъв човек обаче не би могъл да бъде никой друг освен член на есейската общност, според целия въпросен въпрос. Нито пък би могъл да бъде някой друг освен този, който е принадлежал към посветените от Стария завет. Христос видя как [външният] свят изчезва пред лицето на това, което видя като видение. - Виденията в ранните етапи не са реалности. В по-висшите етапи обаче това се променя напълно - съдържанието е това, което се предава в такова видение. Нека вземем видението, което Христос имаше с Илия и Моисей, което го доведе до съвършеното преображение, където не само той, но и дрехите му бяха преобразени. Това би било и беше най-висшето откровение, което едно човешко същество можеше да получи, самото участие в божествеността. Оттам стана ясно също, че той не е просто пратеник на Бога, а въплътен Бог. Есейският възглед позволява да се разбере, че човек може да достигне това ниво. Това е изразено в Новия завет, когато [Христос иска да покаже на учениците] през какво преминава, какво иска да подозират, какво трябва да им позволи да подозират, като насочва вниманието им към факта, че божественото може да се промъкне „като крадец през нощта“: ще се появи денят на възкресението, ще настъпи пробуждане. Той иска да събуди това съзнание у всяко човешко същество. И събудянето на това съзнание беше неговата мисия. Това искаха самите есейци. Но есейците искаха да направят отделни изборници. Исус също беше избран само като индивид. Но той искаше да доведе всички до това. Но той можеше да покаже пътя само на онези, които имаха добра воля. И само някой, който беше посветен сред посветените, можеше да направи това.

Ако проследите писанията от първите християнски векове, особено ранните, ще видите колко ясни са били те по въпроса за непогрешимостта. По това време вече е съществувала възможността за различни тълкувания от различни личности. Вярно е, че всеки е можел да тълкува природата на личността на Исус по свой начин. Това е разбираемо, когато си спомним, че си имаме работа с хора, които са били на различни нива. Дори ако следваме гностиците, откриваме, че си имаме работа с тайна доктрина. Точно както е било и с мистиците.

Свещеникът чувствал, че е носител на тайна доктрина. Той знаел, че хората могат да бъдат водени към тайните учения само стъпка по стъпка. Знаел, че трябва да ги предаде във форма, която ще отвори сърцето на всеки, но че смисълът все пак ще бъде предаден. Можем дори да предположим, че този, който е записал посланията, също е разбирал смисъла. Исус е бил едновременно таен учител и велик оратор. Трябва само да имате притчата, за да разпознаете в нея висша истина. Но този, който е дал притчата, е можел да бъде само посветена личност. Притчите водят

началото си от дълбините на световната душа. [Исус] е имал прозрение за възгледите на духовния свят. Той е знаел какво представлява процесът на посвещение. Той е бил способен да преживее тайните на духовния свят чрез собственото си вътрешно откровение. Тъй като е бил на етап свършено въплъщение, той е можел и е извършил посвещението сам.

Това е нещо, което само мистичното учение може да представи. Само мистичната доктрина може да чете правилно определени части от Писанието. Те могат да следват пасажите. Те винаги ще останат мистерии, ако не бъдат разбрани в мистичен смисъл, във връзка с египетския процес на посвещение. Исус излезе от дълбокото духовно ложе на есейците, за да работи в смисъла на есейската мъдрост. Той също така беше способен да извърши посвещението, тъй като то несъмнено беше част от есейския култ. Но трябва да разберете как да четете Евангелието, а именно от Йоан, който също беше посветен [на есейците]. Той ни го разказва в много скрита форма.

Тези, които са разбрали Евангелието, винаги ще намерят смисъла, ще го намерят подчертан, а именно смисъла, който трябва да е бил причината за смъртта на Исус. Това е моментът, в който Ренан, по доста материалистичен начин, получава известно тревожно чувство относно разпятието и където не може да обясни защо най-важното чудо, възкресението на Лазар, е имало такъв дълбок ефект, защо може да е било свързано с разпятието на Исус. Историята за възкресението на Лазар не може да бъде разбрана, не може да бъде разбрана екзотерично, от онези, които я приемат такава, каквата е дадена [в Евангелието]. Всеки, който би искал да види просто притча във възкресението на Лазар, няма да стигне доникъде. Нито пък някой, който го разбира като реалистично изображение на случилото се със смокиновото дърво. Единият [- Лука -] го разбира и разказва като притча, другият, Марк [- а също и Матей -], го разказва като истинско чудо. Възкресението на Лазар, което несъмнено е най-важното от чудесата, които Исус е извършил, няма нищо общо с всички тези чудеса. И това възкресение на Лазар може да бъде разбрано само ако се разбира езотерично. Това е инициационен процес, който ни е описан по завоалиран начин. Ако имаме пред себе си възкресението на Лазар и знаем, че това е инициационен процес, който ни е разказан само по донякъде замаскиран начин, тогава разбираме и причината, поради която коментаторите са толкова страстни от момента, в който този инициационен процес е проведен по целия свят. Той се превръща във велик символ. Отсега нататък хората вярват в Исус. Сега хората знаят какво е той - велик таен учител, който иска да проповядва евангелието на целия свят.

Сега нека разгледаме самия процес на посвещение. Такива неща ни се разкриват от звуците, които се удря, означаващи мистични символи. И ако знаете как да разбирате мистични символи, ако сте свикнали да четете мистични писания, тогава ви се посочва - както на един масон се посочва, че има работа с друг масон - ви се

посочва, когато се засегне дълбоко мистична тема, точно както в Евангелието от Йоан се разказва за възкресението на Лазар.

Лазар лежи проснат от болест. Това се отнася само до предишния му живот. Това е процесът на посвещение, който трябва да бъде проведен върху него от самия Христос. Става дума за болен човек, който вече е починал. Преводът не е лош. Но става въпрос и за двете сестри Мария и Марта, които ни се представят. „Мария не е просто собствено име, Мария е същото като Мая в индийския светоглед. Тя не означава нищо друго освен материя, девствената материя, в която духът трябва да се излее, за да премине през различните етапи на въплъщение, през етапите на неорганичната природа, на растителния и животинския живот и на човека обратно към божествеността. Тази Мария е [съществото], от което духът трябва да се роди от все още несмесената материя.“

И така, ние си имаме работа с Мария от една страна и нейната сестра Марта от друга. Ще видим, че и двете сестри са ни описани по особен начин, ще видим значителния контраст между тези сестри. „Случи се, че те вървяха... Имаше една жена на име Марта. Тя Го прие в къщата си. И имаше сестра на име Мария, която седна в нозете на Исус и Го слушаше как говори.“ - Мария е символът на материалното съществуване, тази, от която духът трябва да се роди отново, а „Марта“ е тази, която предоставя услуги, която води духа по-нататък по пътя, сестрата на материалното, действителният символ на духовното. Точно както човекът ходи в лимбо между материалното и духовното, така и Лазар ходи между двете сестри - не със сестрите си. Мария беше тази, която помаза Господа и Го изсуши с косата си.

Цялото нещо ни е описано като вид медицинска история. Сестрите му казали: „Господи, ето, този, когото обичаш, е болен.“ Когато Исус чул това, казал: „Болестта не е за смърт, а за слава Божия.“ Това е обратното на новия живот. Затова Той иска да извърши процеса на посвещение върху Лазар. Болестта е за слава Божия, така че човекът да бъде отведен до божественост. „Но Исус обичал Марта, сестра ѝ и Лазар... А когато чул, че е болен... останал два дни там, където бил.“ Процесът на посвещение трябвало да продължи три дни и на четвъртия ден този, който спеше като мъртъв, трябвало да бъде събуден. „Тогава Той казал на учениците: „Лазар, нашият приятел, спи“ - този, когото Исус обичал - „но Аз ще го събудя.“ Учениците разбрали погрешно. Исус казал: „Той спи смъртта, която преминава през истинска смърт. Лазар е умрял, той е преживял мистичната смърт.“ „Тома каза на учениците: „Да отидем и да умрем с него.““ - Лазар беше в гробницата четири дни. [Пропуск в преписа].

Разбира се, такъв таен учител би могъл да бъде преследван само от ортодоксалното еврейско учение. Целият разказ е, както казах, маскиран. Но той ни свидетелства, че си имаме работа с процес на посвещение и с възкресението на четвъртия ден.

Ако следваме тези тайни учения, осъзнаваме, че хората през първите християнски векове са знаели с какво си имат работа.

Този, който е бил посветен в процеса на посвещение, е посветен и в Апокалипсиса. Там също ни е дадена изчерпателна индикация по различни начини за това с какво си имаме работа. Когато го четем при условията, които сега са създадени, буквално ни се казва, че си имаме работа с Христос като посветител. [Пауза в преписа]

Звярът е чувствената природа на човека. „Трупове им ще лежат по улицата... След три дни и половина духът на живота от Бога влезе в тях и те стъпиха на краката си.“ Тук имате процеса на посвещение по по-догматичен начин. За да цитирам [пасаж] от Апокалипсиса, ни е показано това. „Аз съм коренът на Давидовия род, светлата и утринна звезда.“

Разбирането на всичко това е необходимо, ако искаме да разберем как Исус е извършил възкресението на Лазар, процеса на посвещение. Ако вземете предвид всичко, което е свързано с него, тогава сами ще видите, че не може да става въпрос за нищо друго - дори само заради цялата атмосфера, която се разпространява около този процес на посвещение.

Бих искал да повдигна въпроса още веднъж: Кое е било най-сериозното престъпление според възгледите на еврейския двор? Знаем от алюзии в гръцката история - например от Плутарх и т.н. - каква огромна вина е понесъл този, който е направил мистериите публични. Плутарх казва, че ще внимава да не разкрива публично никоя от мистериите. Именно [Исус] пръв е формирал мнението, че тези предчувствия трябва да бъдат събудени във всяко човешко същество. Евреите не могли да направят това, те имали закона, вярата. Мистериите се смятали за лоши, защото отнемали вярата на хората. Това било [в очите на фарисеите] голямото престъпление, че Исус е проповядвал процеса на посвещение публично.

Какъв беше основният момент на осъждането? Хората питат дали е имал тайно учение. Той каза, че това не е тайно учение, а че е негова работа да го преподава на света. Той беше изрично разпитан дали е преподавал учението си на целия свят или е запазил тайнственото. Според мнението на онези, които е трябвало да съдят Исус, е било вид предателство, че е съобщил това, което не е трябвало да съобщава на хората според мнението на онези, които са го осъдили. Така че виждаме, че наистина е имало дълбока причина за безпокойството, което се появява у различни коментатори, и също така виждаме, че във възкресението на Лазар според Йоан си имаме работа с изключителен посветител в лицето на Исус.

Отговор на въпроса:

Църквата е превърнала процеса на посвещение във вдъхновяващ процес. По този начин Църквата е направила мисията си възможна през хилядолетията.

Християнството е религия за масите, а също и за посветените.

Мистиците признават, че откровението е вътре в тях.

Когато науката се приближава към законите на природата, настъпва и период, в който вярата вече не е ефективна и в крайна сметка я връща към теософското. Църквата трябва да извърши това дело на посвещение и да го направи достъпно за широките маси.

Църквата вече не може да разбере теософията, но теософията може да разбере Църквата.

В юдаизма е било позволено да се преподава само чистият закон, въпреки че Талмудът съдържа и тайни учения.

Какво казва Христос за себе си [и своята] мисия: „Зная, че винаги ме чуваш, но заради народа правя това.“ Възкресяването на Лазар от мъртвите.

20. Апокалипсисът

Миналия път видяхме, че инициационният процес е антитеза на големите световни доктрини за произхода на космоса в духовен смисъл и че съществува строго съответствие между малкия и големия свят, така че почти можем да видим как образите от Битие, които са свързани с космологични възгледи, със съзерцания на вселената, се повтарят в историята на Изкупителя.

Личността на Христос трябва да бъде поставена в центъра по такъв решителен начин, че да е не само следствие от месианското съзнание на самия Христос, но и нещо, което е присъствало в цялото време по това време. Цялото време е имало нуждата да постави личност, човек, прероден на висотите на духовното развитие, в центъра на целия мироглед, така че е имало дълбока нужда не само сред основателите на християнството, но и в духа на времето, не само в очакването на Месията сред еврейския народ, но и сред езическите народи. Така че е имало и желание да се изправим лице в лице с тази личност, да я видим. Виждаме, че единият или другият може да бъде сбъркан с него. Езическото на практика създава контраобраз в Аполоний Тиански. Той е може би толкова интересна фигура в езическото, колкото Сократ, Платон и т.н. Но той все пак има особен интерес към това, че тенденциозно е трябвало да се създаде езическо-човешко божество, което е трябвало да бъде противопоставено на Христос. Съществува обаче ясна разлика между света на мисълта, свързан с Христос, и този, свързан с Аполоний от Тиана. Аполоний е възприеман по-скоро като човек, обичан от Бога. По принцип това е същият възглед, който се е появил от еврейското съзнание. Бих казал, че от езическа гледна точка, докато божествеността е подчертана повече в Христос, в Аполоний се казва повече, че той е човек, достигнал до божественост, човек, обичан от Бога, а не бог.

И този човек, обичан от Бога, ни се явява само като по-късно развитие на Сократ, на Платон. [Точно както Платон е имал специални отношения с бога на медицината, Асклепий, син на Аполон, така е имал и Аполоний:] Той е бил лечител, мъдрец и по подобен начин се казва, че пророчеството е било един от неговите дарби. Тези идеи са се формирали от питагорейските идеи. Точно както те живеят сред хората, следвайки ги в тайна, мистична връзка, Аполоний е бил представян като преродения Платон, спасител.

Разказва се, че Аполоний е пътувал надлъж и нашир, стремейки се не толкова да обогати собствената си мъдрост - която му е била достъпна, тъй като е бил на по-висок етап на прераждане - колкото да свърже различните религии чрез духовна връзка. Приписва му се космополитна [обединяваща религиите дейност]. Твърди се, че е бил сред индийците, персийските магьосници и египетските жреци. Сред индийските мъдrecи той веднага е бил разпознат като обожествена личност. Разказва се също, че е опознал египетската религия в различните ѝ форми, но е

успял да каже на египетските жреци повече, отколкото те са могли да му кажат. Той е успял да им каже, че трябва да имат свои религиозни представи за Индия. Той е успял да им покаже техните собствени в индийската. Така виждаме как Аполоний се е стремял да види общото в различните религии и затова ни се явява по това време като носител на истински теософски стремеж. Той си е поставил за задача да търси общото във всички религии. Следователно, когато се задълбочим в неговото учение, то ни се струва като извадка от всички съществуващи по това време религиозни учения. Той беше събрал откъса от всички тях. Това е и зряло учение. Идеята за прераждането ни се струва, че е била оплодена в стария питагорейски смисъл. Той говори за народните религии като за външен символ на това, което те всъщност трябва да бъдат. Аполоний обръща внимание на една много важна идея, която може да е извлякъл единствено от езическия мистицизъм. Той обръща внимание на факта, че в различните актове на поклонение, извършвани с мистика, ние не само се занимаваме със събития, които представят световния процес, но и с представянето на природните явления в символични действия. Следователно Аполоний ни представя една изключително важна концепция, която ни води към връзката, съществуваща между християнството и времето. Той показва, че всичко, което можем да видим около нас, а също и това, което е в звездното небе, звездите, може да се разглежда като символ, че всичко това не е нищо друго освен символ на духовни процеси, които доминират световния космос. Тези, които са чули лекцията ми за „Фауст“ на Гьоте онзи ден, ще си спомнят, че там беше казано нещо подобно: Всичко външно, „всичко преходно е само притча“. Това казва Аполоний. Но това е общоприетото мнение на цялата епоха по това време.

Тук трябва да обърне внимание на едно недоразумение, което се състои във вярването, че тази велика символика между малкия и големия свят, между човека и събитията в малкия свят и великите световни мистерии е продукт на въображението. В нашия деветнадесети век тази доктрина се е развила. В народните религии виждаме приказката, която създава религията, въображението, което създава религията, което олицетворява процесите [в природата] в кръговрата на въздуха, мълниите, гръмотевиците и т.н. по много начини и формира богове за себе си. Законите, на които се подчиняват звездите, се разглеждат като израз на божествено-духовен световен ред. Но в рамките на действителната жреческа теософия е съществувало убеждението, че когато слънцето се следва, докато се движи по небесния свод, не се вижда само процесът на движение по небесния свод. Този процес е само символ за процеса, протичащ зад него. Това, което народното въображение първоначално е притежавало по екзотеричен начин, по-късно е било преподавано като символ от жреца. Но той виждаше в законите – знаем, че в Асирийската империя е имало силно развита астрономия – не виждаше в законите сухия натуралистичен закон, виждаше в тях езика на божеството, само символ за по-дълбокия духовен процес.

За Аполоний от Тиана, подчинената народна символика е била само един етап. По-късно на посветения е била дадена по-висша притча. Давид Фридрих Щраус, Дарвин и т.н. грешат, казвайки, че въображението [на хората] си е представляло преминаващата през облаците мълния като божествен факт, че след това е преминало от това към боговете, към бог Зевс и т.н. Но това са били само идеи на въображението, на народната митология. По този начин те са лишили всичко религиозно. [Научната] истина е заела своето място. Но този въпрос никога не е бил представян [по този начин] в рамките на мистичните учения. Дори да е имало изкачване от [идеите на] народната религия към научното изследване на движението на звездите, божественото първо е било търсено зад явленията. Не това, което човекът е погълнал в себе си, е трябвало да бъде символ за външния процес, не, точно обратното. Цялата природа сама по себе си се е превърнала в притча. В мистицизма на онези векове имаме работа с точно обратното на това, което си представят материалистичните учени от деветнадесети век. Те вярват, че това, което древните са измислили, е било само притча. Не, точно обратното е. Научната идея е само притча за това, което се крие зад нея.

Ориенталските учени знаели, че християнството черпи от същия източник като тях. Затова дълго време те смятали християнството само за персийска секта.

Обаче, целият този контекст на теософското учение за целия свят като притча за вечното божествено [...] ни се изправя ясно и особено дълбоко в Апокалипсиса, който не е нищо друго освен тълкуване на по-старите мистерии в християнски термини.

Но първо трябва да кажа нещо предварително. Казах, че цялата външна природа се е разглеждала като притча, както е било при асирийско-вавилонските или персийските учени. Те са имали точна представа за законите, които трябва да се спазват в движението на звездите. Това ще бъде ясно и за други кръгове, защото сте чули лекцията на професор Делич на тема „Вавилон и Библията“. Можех да започна от азиатски идеи, вие намирате същото навсякъде. Ако науката сега разкрива неща, за които теософията трябва да твърди друго по други причини, въпреки това ще видим потвърждение чрез разкопките на вавилонски антики. Резултатите от разкопките са събрани по лесен и фин начин от този професор Делич. Казах, че от ориенталските жречески религии е произлязла част от възгледите, които разглеждат природата като притча за вечното божествено. Можете да разберете това, ако погледнете ориенталските религии. Египтяните са отдавали по-голямо значение на великите паметници и са ги полагали отвън, докато ориенталците са търсели притчата повече в [теоретичното].

Когато проследим литературата на езическите писатели, виждаме как осъзнаването, че в ученията по астрономия си имаме работа с език за вечното слово на боговете в света, става все по-ясно. Искам само да насоча вниманието към няколко факта, които ще направят целия въпрос по-ясен. [При писателя Аполоний Родоски], а след

това и при Плутарх - макар и оскъдно - се намират точни препратки към това и към света на легендите - като легендата за Херакъл, легендата за Златното руно - и т.н., които вече разгледах по-рано. Но можем да видим и от техните писатели, че тези легенди са се представяли и на първите християни по такъв начин, че са прикривали велики световни истини.

Виждаме, че слънцето, в годишния си ход, в годишното си движение, е символ на вечно променящия се, потъващ и обновяващ се свят. Предвид краткостта на времето, мога само да загатна какъв е основният момент. Неслучайно дванадесетте подвига на Херакъл са свързани с дванадесетте съзвездия на зодиака. Това е повторение на случващото се в небето горе. Горното и долното си съответстват едно на друго.

Когато следваме тези възгледи, откриваме, че голямо значение се отдава на факта, че слънцето, богът на светлината, е било почитано с ежегодното настъпване на пролетта - точно както в теософията, която вижда светлината символизирана в слънцето и истината в светлината. Не самото слънце е било почитано, а слънцето е било само символ. С подмладяващото се слънце то е било разглеждано като символ на вечно преродената природа, на духовното прераждане, на Бога, който се обновява отново и отново.

Това, което египтяните са виждали на небесния свод, се вижда и в слънцето, което се обновява през пролетта. А фактът, че слънцето [през пролетта] е в знака на агнето, овена, означава, че слънцето придобива сила в световния ред чрез агнето. Това се превръща в символ на световния изкупител. Ето защо срещаме агнето, което символизира прераждането на слънцето през пролетта, прераждането на новия Бог. Ето защо началото на пролетта е било наричано още моментът, в който се ражда младият бог. Девата в Саис ражда новия бог Херакъл.

Където легендите не са напълно верни, можем да докажем откъде са дошли промените. Същите легенди се тълкуват от езическите писатели по един и същи начин, а именно, че в тях не може да се намери нищо друго освен това, което може да се прочете и в небето. Мистиците от онова време виждали змията в небето като символ на падението на бога в тъмната материя. Преминаването на слънцето в змията символизира това. На 21 декември, посред зимата, когато дните стават по-дълги, слънцето навлиза в съзвездието Стрелец. Посред зимата Дева получава детето. Великден всъщност е възкресението, изкуплението. Там слънцето навлиза в съзвездието Агнецът на Овена. През лятото имаме лъва, отразен в хода на слънцето. Това, което се случва в отделните личности, първо се е случило в небесния свод. Погледнат по този начин, ходът на живота на отделните личности е мистерия на вечния ход на света. Също и в гръцките мистерии, също и в Ориента и в Персия, [Зевс] се преобразява в Златното руно по това време.

Така виждаме, че преминаването на слънцето през Овен ни е дадено като празник на възкресението. Нонос споменава връзка между Зевс и сина му Дионис. Той

трябва да се възнесе при баща си и да седне отдясно на баща си. Ето езическата версия на християнското вероизповедание. Християнството означава новата форма на езическото учение. Може да се докаже, че голям брой християни са били вдъхновени от езическия мистицизъм. Тези идеи се появяват отново и отново в християнството. Дори в християнството има индикация, че изолирани духове на езичесвото са се обърнали към християнството и след това са търсили символичен израз за факта, че са били способни да разберат християнството още по-добре. Изразът може да се намери в Евангелието, а именно, че магьосниците следват звездите, за да намерят Христос. Те четат звездите и всичко, което е трябвало да направят, е да следват това, което четат в звездите. След като последват [звездата], те виждат това, което е дадено на християнството. Християнството е представено там в един човек. Ето защо индийският учен е казал: „В християнството си имаме работа не с нищо друго освен с персийска секта.“

Ако вземете мита за слънцето и се опитате да го преведете в личния свят като хода на живота на една отделна личност, тогава не можете да кажете нищо друго освен това, че християните са търсили истината по хуманизиран начин, която преди това е била търсена на небесния свод.

Фактът, че по Великден слънцето преминава през съзвездията на Агнеца, Овен, е съвсем естествен [за това време]. В други, по-ранни времена, Агнецът е бил заменен от Телец, Близнаци, Рак и т.н. Това е свързано с факта, че тези идеи са се формирали във време, когато позицията на съзвездията е била различна [от днешната]. Те винаги се променят. Нашите астрономически данни също вече не са верни днес. Така че можем да кажем, че това християнство всъщност се е родило от древните мистерии и религии. Това не е деградация, а просто показва, че е било необходимост на времето.

Показах как отделните учения в Ориента вече са предварително оформени. Това, което ни интересува по-специално обаче, е как те са включени в Апокалипсиса. Ако човек не схване основната идея по този начин, тя не може да бъде разбрана. Не може да се разбере, че светът на въображението, сборът от [религиозните] чувства, вече е бил налице и се появява отново в нова форма в християнството. Авторът [на Апокалипсиса] е бил наясно с това. Той не е искал да възпроизвежда нищо друго освен старите мистични мистерии. Той казва, че всичко, което е чел от звездния свят, сега се е случило като пряко преживяване в живота на отделна личност. Това, което преди сте виждали само като космическо-исторически събития, се е превърнало в живота на отделен човек. Това е основната идея на Апокалипсиса.

Виждаме как старите жречески понятия ни се изправят във всички описания: седемте тръби, седемте печата и т.н. Във всичко това не виждаме нищо друго освен израз на древни, отдавна съществуващи мистерии, а това, което ни е представено в Апокалипсиса, не е нищо друго освен изпълнението на тези неща в християнството. В един момент ще покажа как това старо учение ни е представено там и как новото

учение след това се свързва с него, как новото учение се развива от старото. По-късно ще се спра на по-ранните глави. Първо на целия пасаж от средата.

11-та глава: Измерване на Божия храм. Двама свидетели убити и отново живи.

[Пропуск в преписа] Седмата тръба.

„1 И даде ми се тръстика, подобна на жезъл, и той каза: Стани и измери Божия храм и олтара, и онези, които се кланят в него. (2) А двора извън храма, изхвърли го и не го измервай. Защото е даден на народите и те ще тъпчат светия град четиридесет и два месеца. 003 И ще дам на двамата си свидетели и те ще пророкуват хиляда двеста и шестдесет дни, облечени във вретище. 004 Това са двете маслинови дървета и факлите, които стоят пред Господаря на земята: 005 И ако някой поиска да ги повреди, огън ще излезе от устата им и ще погълне враговете им; и ако някой поиска да ги повреди, ще бъде умъртвен. 006 Те имат власт да затворят небето, за да не вали дъжд в дните на тяхното пророкуване; и имат власт над водите да ги превръщат в кръв и да поразяват земята с всякакви язви, колкото пъти искат. 007 И когато извършат своето свидетелство, звярът, който излиза от бездната, ще воюва с тях, ще ги победи и ще ги убие. 008 И трупове им ще лежат на улицата на големия град, който духовно се нарича Содом и Египет, където беше разпнат и техният Господ. 009 И някои от народите, племената и езиците ще гледат трупове им три дни и половина и няма да оставят трупове им в гробовете. 10 И живеещите на земята ще се радват за тях, ще живеят добре и ще си изпращат подаръци един на друг; защото тези двама пророци мъчиха живеещите на земята.“ - Да се родиш отново не е нищо друго освен да се родиш отново в процеса на посвещение. - 11 „И след три дни и половина Духът на живот от Бога влезе в тях и те се изправиха на нозете си; и голям страх обзе онези, които ги виждаха. 12 И чуха силен глас от небето, който им казваше: „Качете се тук!“ И възлязоха на небето в облак и видяха враговете си. 013 И в същия час стана голямо земетресение и десетата част от града падна; и в земетресението бяха убити седем хиляди имена мъже; а останалите се уплашиха и отдадоха слава на небесния Бог. 014 Второто горко отмина; ето, третото горко идва скоро. 015 И седмият ангел затръби; и на небето се чува силни гласове, които казваха: Царствата на света станаха царства на нашия Господ и на Неговия Христос, и Той ще царува до вечни векове.“

Тук трябва да се опише, че докато преди това е било позволено само на отделния човек, сега Благата вест трябва да бъде донесена на всички хора чрез Христос.

Дванадесета глава: Жената, облечена в слънцето и дракона. Конфликтът на Михаил с него: „1 И яви се голямо знамение на небето: жена, облечена в слънцето, и луната под краката ѝ, и на главата ѝ венец от дванадесет звезди. 002 И тя беше бременна, и викаше в родилни болки, и се мъчеше много. 003 И яви се друго знамение на небето: и ето, голям червен дракон, който имаше седем глави и десет рога, и седем корони на главите му. 004 И опашката му отвлече третата част от небесните звезди и ги хвърли на земята. Тогава драконът застана пред жената, която щеше да роди,

за да погълне детето ѝ, когато роди. 005 И тя роди син, малко дете, което щеше да нахрани всички народи с железен жезъл. И детето ѝ беше грабнато при Бога и при Неговия престол. 6 А жената избяга в пустинята, където имаше място, приготвено от Бога, за да бъде хранена там хиляда двеста и шестдесет дни. 007 И стана битка на небето: Михаил и неговите ангели се бориха с драконът; и драконът воюва с ангелите си. 008 И те не надделяха, нито се намери вече място за тях на небето. 009 И свален биде големият дракон, старовременната змия, наречена Дявол и Сатана, която мами целия свят; свален биде на земята, и ангелите му бидоха свалени заедно с него. 010 И чух силен глас, който казваше на небето: Сега дойде спасение и сила, и царството на нашия Бог, и властта на Неговия Христос; защото е свален клеветникът на нашите братя, който ги клеветеше пред Бога денем и нощем. 011 И те го победиха с кръвта на Агнето и със словото на свидетелството си, и не обичаха живота си до смърт. 12 Затова радвайте се, небеса, и вие, които живеете в тях! Горко на онези, които живеят на земята и на морето! Защото дяволът слиза при вас с голям гняв, понеже знае, че му остава малко време. 013 И когато драконът видя, че е свален на земята, започна да преследва жената, която роди. мъжкото дете. 014 И на жената бяха дадени две крила, като на голям орел, за да отлети в пустинята на мястото си, където да се храни време и времена и половин време пред лицето на змията. 015 И змията изхвърли от устата си вода като река след жената, за да я удави. 016 Но земята помогна на жената, като отвори устата си и погълна реката, която змеят изхвърли от устата си. 17 И змеят се разгневи на жената и отиде да воюва с останалите от нейното потомство, които пазят Божиите заповеди и имат свидетелството на Исус Христос.

Струята от устата на змията не символизира нищо друго освен стихията, през която човек трябва да се върне, за да намери пътя си обратно към Бога.

13-та глава: Седемглав звяр от морето. „001 И застанах на морския пясък и видях звяр, който излизаше от морето, имайки седем глави и десет рога, и на роговете му десет корони, и на главите му имена на богохулство. 002 И звярът, който видях, приличаше на пардел, и краката му бяха като краката на мечка, и устата му като устата на лъв. И змеят му даде силата си, престола си и голяма власт. 003 И видях една от главите му като смъртоносна рана, и смъртоносната ѝ рана оздравя. И цялата земя се удиви на звяра, 4. и се поклониха на змея, който даде власт на звяра, и се поклониха на звяра, казвайки: Кой е като звяра и кой може да воюва с него? 005 И му се даде уста, която говореше горди неща и богохулства; и му се даде да пребъдва с него четиридесет и два месеца. 006 И той отвори устата си, за да хули Бога и да хули името Му и Неговото...“ скинията и онези, които живеят на небето. 007 И му се даде да воюва със светиите и да ги победи; и му се даде власт над всички племена, езици и народи. 008 И ще му се поклонят всички, които живеят на земята, чиито имена не са записани в книгата на живота на Агнеца, заклан от създанието на света. 009 Ако някой има ухо, нека слуша. 010 Ако някой въведе в

тъмница, и той ще влезе в тъмница; ако някой убива с меч, и той ще бъде убит с меч. Тук е търпението и вярата на светиите.“

Двурог звяр от земята.

„11 И видях друг звяр да излиза от земята, който имаше два рога като на агне и говореше като дракон. 012 И той упражняваше пред себе си цялата власт на първия звяр и караше земята и живеещите на нея да се поклонят на първия звяр, чиято смъртоносна рана беше изцелена. 013 И вършеше големи знамения, така че караше огън да слиза от небето пред очите на хората. 014 И мамеше живеещите на земята чрез чудесата, които му беше дадена силата да извърши пред очите на звяра, като казваше на живеещите на земята да направят образ на звяра, който имаше рана от меч и оживя. 015 И му беше дадено да даде дух на образа на звяра, за да проговори образът на звяра и да направи така, че всички, които не се поклонят на образа на звяра, да бъдат избити. 016 И той направи малки и големи, богати и сиромаша, свободни и роби, всички да си сложат белег на дясната ръка или на... чела, 017 така че никой да не може да купува или продава, освен ако няма белега, тоест името на звяра или числото на името му. 18 Тук е мъдростта! Който има разум, нека разбере числото на звяра, защото е числото на човек, а числото му е шестстотин шестдесет и шест.“

Тайната на мистериите беше обобщена, беше донесена до всички хора. Това може ясно да се види в символа в Апокалипсиса за четирите звяра и трите сили, които са над зверовете, така че сме изправени пред седем сили. След това ни се казва, че десет царе, царете на новото царство, ще победят тези седем стари сили. Сега трябва да видим какво означава всичко това.

Първо бих искал да го развия, както е посочено в древните мистерии. След това сами ще го осъзнаете. Апокалипсисът вижда света и човека като съставени от седем принципа. Четирите нисши или по-нисши принципа или сили са представени от четирите звяра. Те трябва да бъдат победени. Чрез преодоляване на нисшия се изграждат трите висши. След като това ни е представено, ни е показано как цялата седемчленна природа на света и човека е обгорена в огън, че божествената мълния удря и че целият материал, в който е потопена седемчленната природа, отново е победен. Осмият етап е, когато действителният материал, злото, наистина загива. След това ни е показано, че в допълнение към трите духовни елемента, четвъртият физически елемент се явява като победител; четвъртият физически елемент е завладян от трите духовни елемента, а след това и от трите нисши. Четвъртият елемент е самият човек. Орел, [бик], лъв и човек. Човекът не представлява нищо друго освен КамаРупа. Четвъртият, човешкото същество, съчетава трите нисши физически елемента и трите висши и ражда три нови от трите физически елемента. Физическите елементи се прераждат духовно, така да се каже. Така имаме десет елемента вместо седем. Това е, което Апокалипсисът иска да изобрази с десетте царе.

Това са древни мистични учения, нищо друго освен това, което езическите идеи вече са познавали. От преобразяването и победата на десетте царе можем да видим, че те не представляват нищо друго освен победата на духовното над материалното, победата на Мистериозната доктрина.

При отварянето на първите шест печата Йоан видял четири коня – бял кон, червен кон, черен кон и блед кон. Смърт и ад ги последвали. „И когато се отворил петият печат, видях под олтара душите на онези, които били убити за Божието слово и за свидетелството, което държали.“ Това убийство символизира новораждането в духа и убиването на нисшата природа. Човекът трябва да погълне книгата, трябва да стане едно с книгата. Същото е посочено и от християнския мистик Ангелус Силезий. Той казал: [„Приятелю, достатъчно е. Ако искаш да четеш повече, иди и се превърне в писанието и в самия него.“] – С това той завършва своя „Херувимски скитник“.

Древните мистерии са били подготовка за християнството. Те са били преродени чрез Агнето. Тези, които не могат напълно да разберат, че трябва да продължат по-нататък, че всъщност трябва да търсят телесна смърт и духовно възкресение в Христос, все още не са зрели. Те са тези, които трябва да бъдат увещавани. Апокалипсисът е една от най-важните книги на Новия завет. Той не трябва и не може да бъде разбиран по друг начин, освен че в него виждаме сливане на християнските мистериални истини с древните мистерии. Той съдържа древните мистерии, родени от християнството.

21. Гнозисът и Апокалипсисът

Започнахме да характеризираме Апокалипсиса миналия път. Той представлява късен продукт на различните възгледи, развили се около времето на Христовото раждане, особено в школите, от които произлизат по-дълбоките богословски учения на християнството, които едва по-късно приемат популярна форма. Можем да си представим процеса, който се е случил през първи, а може би и през втори век след Христа, по такъв начин, че старите учения, произлизащи от Мистериите, са били култивирани по най-разнообразни начини в най-разнообразни места на обучение, в най-разнообразни мистерийни школи и по-специално са преживели духовно, тоест богословско задълбочаване; тези стари учения и това богословско задълбочаване несъмнено са основата на по-късната християнска теология. С тази по-късна християнска теология е така, че църквното християнство, под ръководството на духовния свят, епископите и т.н., след това се опитва да я популяризира. Сега вярвам, че можем да получим представа за начина, по който това, което сега ни се представя като християнска мистична теология, се е формирало през първите векове [след раждането на Христос], ако проследим как се е формирала християнската догма в нейното действително духовно качество. Тогава човек получава впечатлението, че то се е формирало по същество под влиянието на най-разнообразни мистерийни култове. Каква е връзката между Апокалипсиса и този свят на мистерийни култове и по-късна теология? В Апокалипсиса все още може да се види, че той е възникнал от стремежа да се усвоят и обработят ученията на древните и да се преподават като подготовка, така да се каже, като нещо, което е насочено към новото християнство, като нещо, което е призвано да замени старите мистерии и да прогласи по-дълбокото им съдържание като световно евангелие. Ако проследите Апокалипсиса в цялата му композиция, можете ясно да видите този двоен характер. Можете ясно да видите старите възгледи, точно представени в основните компоненти, а след това можете да ги видите и да проблясват: Сега времето се изпълни, нов път на спасение дойде на света. Този нов път е този, който е живян в християнството.

Така можем да проследим двата преплетени компонента на Апокалипсиса, които ни са представени в двойно число седем, число седем с поглед към миналото и число седем с поглед към бъдещето. Всичко, което ни се казва при отварянето на седемте печата, се отнася до миналото, а всичко, което ни се казва при звука на седемте тръби, се отнася до бъдещето. Фактът, че книгата със седемте печата се отнася само до миналото, е ясен от решението ѝ. Ако искате да разберете цялата ситуация, трябва да я визуализирате: Какво е било преподавано в теософско-мистичните школи? Човек трябва също да има представа кой е авторът на Апокалипсиса. Не е важна конкретната личност, а от какво са възникнали тези възгледи, от какво са се формирали. Едва в средата на втори век те са били обединени във формата, в която

ги имаме сега. Авторът произлиза от гностически школи, които все още процъфтяват навсякъде през втори век сл. Хр. Те бяха продължение на старите гностически школи, които не правеха нищо повече от това да доразвиват мистериите. Трудно е да се разбере какво се е преподавало в тези гностически школи. Има само няколко документа, които могат да ни дадат необходимите улики за действителния духовен свят [на тези школи]. Тези гностически школи, които бяха широко разпространени по целия свят по това време, имаха одухотворен поглед върху древните мистерийни култове. Не искам да кажа, че това беше по-високо ниво. Духовното в познанието не е задължително да бъде по-високо ниво от това, когато човек проникне надолу в живота и схване духовното там. Действителните гностици, на които се основава християнската доктрина, бяха по същество теолози и философи, които култивираха много интелектуална доктрина. Основното при гностиците - основният нерв, който можем да извлечем от различните школи - всъщност беше един вид копнеж да свържат света на човека с великия свят на космоса. Последния път показах, че Христовата доктрина е космическото убеждение, че изкупителната история на човечеството е модел на това, което се случва в отделния човек. Бих искал да дам обобщение на светогледа, който може би не е бил истински култивиран в нито една гностическа школа, но който се очертава като усреднена концепция. Трябва да си представим, че става въпрос за показване на строг паралелизъм между хода на големия свят и живота на отделния човек. Гностикът е искал преди всичко да изобрази индивидуалния човешки живот като това, което повтаря макрокосмическия микрокосмически по пътя му на различните етапи на развитие, точно както се повтарят и историческите аспекти на световния живот. [За да покажа как е живял историческият световен живот според гностическия възглед – за да илюстрирам как е бил изразяван – ще използвам „Изхода от Египет“). Това е алегория за вътрешното развитие на душата. Земята трябва да се разбира като тялото на индивида. [Изходът от Египет по този начин съответства на влизането в „Едемската градина и изхода от чувственото тяло“ в историята на израилтяните.] Гностикът се стреми да преодолее това, да се изнесе навън, така да се каже. Приближавайки се към по-висшето, той бива изведен [от чувствената природа] от Посветения. Той не е веднага отведен в Палестина, в „Обетованата земя“. Първо трябва да премине през различни етапи на развитие. Имаме символ в „месинговата змия“, създадена от Моисей като лекарство срещу многото змии. Всеки, който е бил ухапан от змия, е трябвало да умре. При вида на месинговата змия обаче той е трябвало да остане жив. Месинговата змия не е нищо друго освен пророческото предсказание за изкуплението чрез Христос Исус. Змията винаги е била важен символ. След това хората достигнали до вътрешния свят, живота на душата, Обетованата земя, където трябва да се появи Месията. Ето как гностиците разбирали това събитие: като алегория на вътрешния живот на душата. Змията навсякъде се разглежда като символ на развитието на духовния живот, преминаващ

през материята. [Месинговата] змия символизира разрушението на последното материално проявление. Последният етап, най-грубият етап, е именно този, в който Логосът, най-висшият дух на Бог, се изразява, от който човекът, човешката индивидуалност, трябва да се [измъкне]. Трябва да се предприеме връщането назад, завръщането на земното към божественото. Бронзовата змия е символ на образцовото човешко същество, което е толкова напреднало, че може да допринесе за одухотворяването на останалия свят чрез своето одухотворяване. Гностиците интерпретирали всички исторически събития по този начин. Те ги виждали като алегии за индивидуалните душевни процеси на действителния човек и по този начин са се развили в божествените световни процеси.

Бих искал да представя една такава идея, в която космологичното израства [от дълбините]: идеята за началното състояние на света. Образуван от общото нищо, гностикът си представя началото на света. Тогава се появяват две велики световни светилища: [Отецът и Синът; вечният световен дух и образът на вечния световен дух]. Всемайката се появява като третата. Всемайката е материалният принцип и тук несъществуването на материята триумфира. Гностиците си представяли материята като нещо, което трябва да бъде преодоляно. Най-висшият от тях е Отецът със Сина. Тези божествени същности работят, за да се разпознаят, за да станат живот. Това означава развитието на света, това е действителното ставане.

Когато световният дух - Отец и Син - се слива в утробата на Всемайка, се зараждат четирите елемента - огън, земя, въздух и вода. Тези четири елемента представляват в своята духовна същност това, което гностиците са смятали за най-висшия Христос. Те са си представяли върховно същество, което се е появило чрез брака на духовното и материалното. Материалното, като тъмна материя, първоначално е било първичният принцип под образа на Всемайка [която е била също толкова първична, колкото и Отецът]. Двете върховни духовни същности се обединяват с тези четири елемента: Отец и Син и създават духовно-материална същност: [Христосът]. Христос се стреми обратно към първичната основа на съществуването. След това откриваме, че [гностиците] са си представяли небето като един вид затворен кръг. Те обаче не са си представяли небесния свод като такъв. Небето с Отец и Син е преди всичко Логосът, духовно-материалната същност, която сега е скрита във вселената и представлява Христос: Като най-висшата небесна, духовно-етерна същност, те са го смятали за космологична същност на вселената. В допълнение към оплождането на „Всемайката“ обаче, капка светлина се е влязла в хаоса под името София, Мъдростта. Чрез тази вторична светлина, която като изгубена в световното пространство е влязла в различен вид връзка с материята от тази, която е представена в Христос, чрез тази вторична светлина, чрез тази София, е възникнало всичко, което е довело до формирането на човечеството - според възгледа на гностиците. Това е нисшето, което ще опознаем по-нататък. Тъй като то също произлиза от двете първични светлини, ще има един вид паралелизъм с

Висшето. Чрез връзката на София с хаотичното, с материалния елемент, се появява това, което всъщност ни е описано в Гнозиса. Цялото учение за произхода на света, както е открито в Гнозиса, е възникнало първо от тези малки вторични планети на „голямата светлина“. „София-Свят-Майка“ - за разлика от „Всемайката“ - е оплодила материята отново. От това съединение на капката София се е появил синът Ялдабаот. Той роди още седем сина и това са седемте сили, седемте сфери. Пред нас са седемте основни сили на видимия свят, тоест това, от което е изградена световната природа, от действителната материя, от жизнения принцип, от астралното тяло, от животинската душа и от висшите три духовни сили. Цялото човешко същество е изградено от тези [седем основни сили]. Но те са възникнали от брака на София с елементите, така че Гнозисът е подновил произхода на света. Докато Христос представлява действителния продукт на брака на земната светлина, Ялдабаот представлява вид подбожество, което [работи] надолу към човешкото съществуване и е създало човека. Следователно това е космологична доктрина, която достига до човека.

Как си представя гностикът формирането на човека? Той е изградил човека от седемте основни части. Но те са формирани чрез брака със София по такъв начин, че поемат по низходящ път. Трябва да се върнем отново. Така че трябва да намерим пътя обратно. Ето как са си го представяли гностиците: Ялдабаот е влязъл в някакъв спор със София, която е от самите небесни светлини. Ако Ялдабаот беше създал човека сам, тогава човекът несъмнено щеше да бъде загубен. Само защото спорът е довел до непрекъснато сътрудничество между Ялдабаот и София, човекът е успял да намери пътя си обратно към Бога.

Трябва да си представим историята на сътворението във връзка с историята на човека в мистична алегорична форма. Божествената искра на светлината, „София“, останала с човечеството. Те я повели обратно, тъй като това било спускане от духовното към материалното. Но пътят назад не бил възможен чрез собствените им сили. Той бил възможен само защото помощ дошла на човека от следващата сфера. Това се случило чрез връзката на съвършено човешко същество с това, което преди това се е развило в най-висшата сфера. Това е символизирано по гностичен начин. Завръщането на човека към Бога било замислено от гностиците по такъв начин, че човекът да може да влезе и да завърши пътя към небето, че да може постепенно да се приближи до божественото в хода на различните животи. Когато човекът е стигнал дотам, че е развил паметта си до такава степен - това е гностично - че в ретроспекция може да обхване цялото космологично развитие, както го представих сега като обща гностическа концепция, по такъв начин, че да го има пред себе си не просто като доктрина, а като факт, когато човекът отново е изминал част от пътя по такъв начин, че вижда останалото ясно пред духа си, тогава той е този, който е способен да накара водите на Нил да текат нагоре.

>Такива хора са тези, които са способни да накарат водите на Нил да текат нагоре.

Такива хора - така предполагат гностиците - съществуват. Гностиците са познавали такива хора. Това са „месиите“. Сега идва нещо, което [гностиците] виждат в християнството. Има начало, връзка по средата между Исус и Христос. В Исус е въплътена личност, която е способна да се съюзи с Христос от горния регион. Така гностиците са виждали появата на „Човешкия син“ - а също и появата на Буда - от една страна; а от друга, сливането на Христос, световния дух, и връзката му с тези „богове“, развиващи се отдолу.

Надявам се, че поне успях да създам обща представа [за гнозиса]. [В същността си] гнозисът се състои във факта, че човек може да достигне тази висока степен на развитие в хода на различни превъплъщения и че е достигнал най-висшето, когато не само личният му живот лежи пред паметта му, но и когато може да погледне назад по този начин, когато паметта му е толкова разширена, че е способен да обхване всички въплъщения в паметта си. Дотук е стигнал Исус, който се е появил от малката капчица странична светлина. Той е узрял да приеме Христос от горните сфери като „Вахан“, като „съд“. Човешкото същество става носител на Христос. Така имаме Христос, роден от духовния свят, и Исус Христос на гностиците.

Това е концепцията за Христос, която постепенно се е появила през първите два века. Христос е [този, който развива посветения човек до по-високи нива].

Посветеният човек е този, който е развит. Посветеният човек е този, който се е развил до най-висшето човешко състояние, а Христос е този, който се е възнесъл до най-висшето духовно ниво. Според гностиците това е била междинна връзка.

Виждаме този възглед отново в Апокалипсиса, само че сега той интерпретира въпроса по следния начин - бих искал да го представя по следния начин: Човекът, който е на пътя на съвършенството, се връща стъпка по стъпка назад към елементарните сили. Един по един седемте печата се разпечатват. По този начин той следва посветителния път на древните. Този път е там в началото на християнската световна епоха. Но има и нещо по-висше, евангелието на Христос, което се състои във факта, че чрез дългото подготвително обучение човекът е узрял в своята цялост, за да приеме евангелието в себе си. Така това, което някога е било място за поклонение, сега ще бъде заменено. Сега ще бъде заменено от цялото човечество. То ще бъде храм Божий.

По-късно се говореше, че църквата ще заеме мястото на храма, а култът към миналото ще бъде заменен от новата жертва на литургията.

В четирите части на литургията виждаме израз на духовния живот и неговите трансформации. Първо се провъзгласява духовното, Евангелието - пътят назад. Тя преминава през две части на литургията; предлагат се хляб и вино. След това се преминава към освещаването, при което тялото и кръвта действително се преобразяват в божествени. И в причастието, където човек получава божественото, Христос бива приет чрез Исус.

По-късното християнство само е екстернализирано това, което е било култивирано в гностическите школи. Човекът, който вижда и разбира католическа литургия, няма да види нищо друго освен възплъщение на това, което гностиците са виждали от тяхна гледна точка като път на човека към Христос, нищо друго освен популяризиране на старите мистериини учения. Докато преди индивидът е трябвало да бъде посветен, сега това посвещение се изгражда за цялата общност, всеки ден тази символика се повтаря за общността и това повторение е предназначено да събуди онези, които са призовани към него.

По-късно християнството се стреми да размие старото. То искаше да подчертае, че е нещо ново, че е настъпила нова ера. Въпреки това ще бъде възможно да се преоткрият много гностически възгледи във външната символика и по този начин да се открият стари мистерии. Но в същото време ще се види, че само онези, за които истинският смисъл на въпроса ще прозрее, ще могат да проникнат и разкрият християнската символика. Но това е въпрос на популяризиране и затова [литургията] трябва да се повтаря отново и отново.

Църковните отци - в позицията си срещу гностиците - са почти на същата [позиция]. Тяхното усилие е било да замъглят това, което е дошло от „старото“, и въпреки това все още можем да открием всички учения, изразени в символизъм, в новата църква, която трябва да бъде и иска да бъде „всеобща“. По същество Апокалипсисът представлява тази замяна на предишното, на мистериите с общото общение на светците. Апокалипсисът не е нищо друго освен перифраза на едното изречение: Мистерията трябва да стане популярна. Нищо друго не трябва да се постигне, освен това, че в идеята за еднократното първоначално посвещение - в повторението на масовото действие - се посочва отново и отново, че всеки трябва да извърви пътя и че ще го намери, когато е узрял за него.

Бих искал само да насоча вниманието към един пасаж в последната глава. Ангелът казва на Йоан: „Не запечатвай думите на пророчеството в тази книга, защото времето е близо...“ и така нататък. Тези неща ще ни покажат, че за нас Апокалипсисът е перифраза на изречението: Тайната е да станем популярни. Да се възродим като църква.

Достатъчно е само да погледнем целия скелет на Апокалипсиса, за да видим, че той не е нищо друго освен популяризиране на етапите на гностическия възглед.

Седемте печата означават обратния път на човека. При отварянето на първия печат ние сме символизирани: преодоляването на материалното. При отварянето на втория печат: как човек развива висшите духовни сили в себе си. При отварянето на третия печат: как в него възниква разбирането за мярката, реда и хармонията на вселената, как му става ясна духо-материята, където му се разкрива великата мистерия на света.

Така че, отначало човек е заплепен от материалното, а след това стига до принципа на живота.

На четвъртия етап материята е победена, дух и материя, чрез смъртта. При отварянето на петия печат виждаме как се появяват духовните сили на човека, как духовната душа на човека е распечатана, „душите на онези, които бяха удушени заради словото Божие“. След като се родиха отново, „те извикаха с висок глас, казвайки: „Господи свети и истинни, колко дълго не си съдил и не си отмъстил за нашата кръв на онези, които живеят на земята!“

При отварянето на седмия печат избухва денят на гнева, денят, в който Божият гняв се излива върху всички материални неща, където висшето се ражда от низшето, силите на Будхи, мъдростта. Човекът става достатъчно зрял, за да усети какво е всъщност божествено. Той става достатъчно зрял, за да затръби истинските тръби. Това провъзгласяване се случва в Евангелието и там виждаме как тази зрялост е изразена в новото послание: Христос е дошъл в света и отеква чрез природата. Седемте тръби представляват одухотворяването, идването при Христос на всички човешки принципи. Докато Апокалипсисът първоначално следва стария мистериозен път, звукът на тръбите е предназначен да ни покаже нов път, който трябва да намерим. В Апокалипсиса виждаме и един вид „Изход от Египет“ - във втората част. Ето защо винаги имаме препратка към бедствията от животни, жаби и скакалци. Изходът на евреите от Египет в Палестина може да се чете като паралел. Изходът от Египет е съобразен с отделните хора. Там, където писателят стига до космологичните първични духове, където е сред небесните световни сили и това, което е представено във висшето небе - в средата Агнецът, Христос - там той вижда тези космологични идеи.

Книгата със седемте печата му отваря гледката към древните мистериини култове. Той си представя, че ме водят пред Спасителя, Христос Иисус. Седемте печата на книгата са распечатани за мен. Това не означава нищо друго освен: Става ми ясно, че светът е изграден на основата на седем принципа, произтичащи от Вечния. Нови неща ще бъдат провъзгласени, след като човекът достигне най-високото ниво, след като мъдростта и духовните сили се развият, когато прозвуча първата тръба, гласът на Агнето. Тогава Христос води човека по-нататък. В една по-голяма човешка общност човечеството се връща към божественото. Можем да видим особено ясно, че това е така, когато видим как седмото видение [това на Новия Йерусалим] е описано последно. Това не е нищо друго освен новата, по-голяма общност в сравнение с по-ранната, по-тясна общност. Новият Йерусалим е новата църква, новата общност. „И видях ново небе и нова земя.“ В миналото небето и земята също са били изобразявани: Светлината на зората озари погребалните камери.

Христос някога се наричаше крайъгълен камък, най-високата точка на пирамидата. Той е този, който е достигнал най-високото ниво. - „И видях светия град, новия Йерусалим, да слиза от небето от Бога, приготвен като невеста, украсена за мъжа си.“ Тя е новата невеста, която трябва да се омъжи в новия дух. Духът трябва да се обедини с църквата и да представи храма. „И седналият на престола каза: Ето,

правя всичко ново! И ми каза: Пиши, защото тези думи са истинни и сигурни. И ми каза: Свърши се. Аз съм Алфа и Омега, началото и краят. Ще дам на жадните даром от извора на живата вода.“ Живата вода е пътят нагоре. Човекът трябва да си проправи път нагоре чрез материални неща, трябва да се обърне нагоре. „Който победи, ще наследи всичко; Аз ще му бъда Бог, а той ще ми бъде син.“ Новият Йерусалим, невестата на Агнето, е новата църква.

Четири пътя водят към новия град. Той „имаше дванадесет порти, а на портите имаше дванадесет ангела и имена, написани на тях, а именно дванадесетте семейства на израилтяните“. Всеки път води през три порти. „От сутринта три порти, от полунощ три порти, от пладне три порти, от вечерта три порти“. Дванадесетте порти и дванадесетте ангела са дванадесет сили. Дължината, ширината и височината на града са еднакви - като пирамидата. Стената е с размери „сто четиридесет и четири лакътя, според човешката мярка, която има ангелът“. ... „Стената на града имаше дванадесет основи, а на тях имената на дванадесетте апостоли на Агнето“. ... „Основите на стената бяха украсени със скъпоценни камъни“. ... „Дванадесетте порти бяха дванадесет бисера“. ... „Не видях храм в града, защото Господ Бог Всемогъщи е неговият храм и Агнето“. - Това гласи, че външното място е заменено от духовния храм. „Градът няма нужда от слънцето или луната“. Тези стари светлини са заменени. „Светилникът е Агнето“. Всички стари символи са се слели в Агнето, което е донесло действителното Евангелие. Но те подготвиха християнството.

Бих искал накратко да обобща още веднъж основния характер на това, което Апокалипсисът иска да каже: християнската църква е погълнала древните мистерии. Това, което ни казват древните мистерии, е доктрината за седмokratния път на човека. Това, което ни казва християнството, е представено по общо разбираем начин. На мястото на предишните храмове Църквата поставя завръщането на микрокосмическото към макрокосмическото. Можем да разберем Апокалипсиса само ако го разбираме от гнозиса: че виждаме в Исус Христос Пасхалния Агнец, който е победил света, че чрез своята религия Той се е направил носител на цялото човечество и след това мистериалните храмове са заменени от Църквата. И това е основното предложение, което трябва да бъде изразено от Апокалипсиса.

22. Павлово християнство и Йоаново християнство

Високоуважаеми участници!

След като от предишните си наблюдения успяхме да видим как тогавашните преобладаващи мистерийни възгледи са били използвани при формирането на християнството, днес искаме да разгледаме двама основни представители на ранното християнство, за да видим как те са се позиционирали в цялото развитие, в процеса на формиране.

Няма съмнение, че Павел е виждал в Христос посредника между Бога и човека, личност на толкова високо ниво на развитие на съществуването, че тази личност несъмнено е преодоляла смъртта според Павел и наистина му се е явила в одухотворено тяло в часа на неговото обръщане. Това е вярата на Павел. Това е и това, което му е дало увереността да проповядва. Убеден в посредника между Бога и човека, във възкръсналия Иисус Христос, той излиза и проповядва евангелието. Откъде са дошли компонентите [на тези учения], които предполагат много специфична философска концепция, и особено тези, които са стигнали до нас като преосмисляне на [древните посвещенчески] ритуали? Къде може да се намери произходът на живота на Исус? Със сигурност можем да кажем: в проповедите, проповядвани на голямата християнска общност през първи век. В тях Павел вероятно не е поддържал възгледа, който срещаме в Евангелието от Йоан, където Христос Исус е втората форма на Бог, станал човек. Павел никога не е поддържал този строго метафизичен, теософски възглед. Но Йоан [е]. Тъй като Апокалипсисът несъмнено е от Йоан, ние си имаме работа с одухотворена личност в школата на Йоан, която разбира Христос като въплътен Бог - не просто като посредник между човека и Бога, не просто като примерна личност - но си имаме работа с одухотворена личност в личността, която е основана на Йоан. Виждаме как одухотворена личност се налага.

Знаем, че Йоан е прекарал време в Ефес, че е написал най-важните си писания там и след това е имал връзка с презвитер Йоан. Дали ученията на Логоса са взети от египетско-гръцката философия е горе-долу без значение за нас. Но е ясно, че метафизично-теософската концепция идва от Йоан.

В Ефес и Мала Азия е имало цяла поредица от християнски общности. Със сигурност са били много повече от седем. Строго погледнато, Апокалипсисът е адресиран само до седем църкви, на които трябва да бъде разкрито учението. Когато Йоан идва в Ефес, той играе много специална роля. Той е една от най-важните личности. Всъщност той няма някакво специално влияние в управлението на църквата.

Администраторите са напълно различни. Ако един такъв църковен водач умре, друг просто се избира, без никаква мисъл да се постави Йоан начело. Всички твърдения, които знаем от това време, показват, че е имало известно противопоставяне [на Павел] - но не и конфликт - че ръководството на Йоан и павловото християнство

трябва да са вървели рамо до рамо. Това е много важен факт. Може да се обясни само с факта, че с оглед на напълно различната фигура на Исус в Евангелието на Йоан и с оглед на нещо друго, което ще кажа по-късно, виждаме в училището на Йоан специално училище [в което се е преподавало] това, което не се е проповядвало на широките маси. Дори знаем, че ученията на Йоан първоначално са били смятани за опасни за масите. В училището на Йоан вероятно си имаме работа с един вид тайно училище, мистична общност, от която произлиза Евангелието на Йоан и която е повлияла и на синоптичните евангелия. То не е записано под формата на история, а са записани само ученията. Езикът се превръща във вселената. Но историята е записана най-рано в края на първи век.

Това показва, че си имаме работа с великото

Християнска общност в Ефес и околностите - и с мистично теософско училище на Йоан. Всичко, което имаме по отношение на историко-алегорични моменти в християнството, произтича от това училище на Йоан, докато в Павловото християнство нямаме нищо друго освен Христос, който умря за човечеството, и това, което Той проповядваше, включително това, че въведе причастието на Господната вечеря. Това беше общата връзка, чрез която християните от онова време се разпознаваха.

Фактът, че си имаме работа с мистична църква, може да се види от факта, че [в Апокалипсиса] си имаме работа със седем църкви. В самото начало на Апокалипсиса си имаме работа с алегорична школа, докато в Евангелието от Йоан си имаме работа с мистично-теософска школа. Школата на Йоан не е била единствената. Може би днес ще се запознаем с друга, ако все още има време. И така, какво е навлязло в християнството чрез школата „Свети Йоан“? Нещата, които вече споменах. Възкресението на Лазар, което не е нищо друго освен представяне на процес на посвещение. Тези [неща] идват от школи, които са били много добре запознати с мистериозните обреди. Това възкресение на Лазар несъмнено е част от тайна школа и [не е включено в синоптичните евангелия].

Фактите говорят за това.

Това, което трябва да разгледаме сега, е: В рамките на тайната школа сигурно е възникнало това, което се нарича Апостолски символ на вярата. Това не е нищо друго освен резултат от мистериозните култове [онези мистериозни култове, които могат да бъдат прочетени в презентацията, която дадох на членовете]. Тези, които са поели по пътя на посвещението, е трябвало да изповядват вярата си, в смисъла на която са били посветени. Бих искал да ви представя такъв символ на вярата. Той не може да бъде съставен произволно, а се основава на това, което ни е предадено: 1. [Човекът, който ще бъде посветен] първо трябва да повярва във върховно божество, защото божеството е дълбоко скрито, но перспектива се отваря за онези, които искат да извървят най-висшия път към [мистериите]. [Бог] е Отецът на всички неща. Това беше първата статия.

2 След това той трябва да повярва във втория Логос. Първият Логос е бил самият Отец, който след това е влязъл в нещата. Ето как той е приел формата на втория Логос.

Следователно вторият Логос е един вид образ на Бог, духовно отражение на Бог. Той слиза и приема материална форма. Това се нарича „поглъщане на Бог в материално съществуване“. Той се кондензира и приема материална форма. Светът като цяло не е нищо друго освен материализираният втори Логос, който се развива до човешката душа, за да намери оттам пътя си обратно към Бог.

Когато човек изследва материята, той намира духа в материята. Това обаче не е нищо друго освен духът, който преди това е влязъл в материята. Това спускане ни е представено мистично във фигурите на Дионис, в различните мистични фигури като Озирис, Изиди и т.н. В митологичните процеси имаме различните трансформации на този процес. Накратко: Вярвам в материализирания Логос.

[В-] Защо Бог направи тази жертва на материализация? Защо слезе? Това означава целия процес на развитие. Светът не би съществувал. Посветителят изповядва това. Логосът е слязъл в материята и сега отново е в своето издигане.

Този общ възглед се повтаряше микрокосмически, така да се каже, във всеки отделен човек. Съществуваше възгледът, че същата процедура протича в човека, която се е случила и с Бога.

Инициационните култове са били там, за да направят това особено ясно на посветения. Като правило, подобни мистерийни култове са се провеждали близо до езера. А в Атина те са се провеждали и близо до водоеми. Езерото, водата - както знаем от египетския инициационен ритуал - са били считани за символ на материалното съществуване. Слизането в материалното съществуване е трябвало да бъде отразено от търсещите посвещение [чрез слизание във водата]. Водата е била считана за символ на материалното съществуване. Ето защо този култ се е провеждал близо до езера.

Случи се нещо много странно. Можете да откриете това, ако следвате Апостолския символ на вярата, който е установен от различните събори: Целият процес, който е описан там в Символа на вярата, не е нищо повече от същите точки, същите процеси, които могат да бъдат открити и в процеса на посвещение. Апостолският символ на вярата все още ясно показва процеса на посвещение. Ако пропуснете [засега] само думите „страдал при Понтий Пилат“, ще видите, че това е процес на посвещение. Прави се изповед за Бога, след това за материализирания Бог, втория Логос, след това за възхода [на Посветителя]. Три дни в сън, слизание в ада, за да бъде събуден отново на третия ден и след това да излезе от процеса като посветен. Съществува обаче трудността, че от една страна имаме втория Логос, Христос Исус - Евангелието от Йоан отъждествява Исус с втория Логос - и от друга страна личността на Исус, така че можем да предположим, че [във Символа на вярата] си

имаме работа с преосмисляне на втория Логос в личността на Исус. Така [вторият Логос] е бил християнизиран.

Сега стигам до една хипотеза - засега ще я нарека хипотеза - имам предвид думите: „страдал при Понтий Пилат“. Имам ги от писанията от онова време, но не знаем нищо за събитията. Знаем, че Пилат е съществувал, ако не в Йерусалим, то поне в Асирийската империя. Но това не може да ни убеди, че е трябвало да се е случил един много странен процес. Така че не можем да не видим Апостолския символ на вярата като трансформиран обред на посвещение. Вторият Логос е трансформиран в личност. И така, как се появява „страдал при Понтий Пилат“? Трябва само да пропуснете една-единствена буква от Понтий и вместо Понтий просто да кажете Понт и да приемате Понт в смисъл на морето. Това може да ви се стори малко дръзко. Но подобни вмъквания - не ги наричайте фалшификати, защото са направени добросъвестно - са се случвали от време на време през първите векове. Това изповедание описва различните етапи на посвещението според ритуалите на Мистериите. Те обаче са се провеждали на различни отделни места, почти винаги на езеро. Винаги се е казвало също, че тези неща са се случвали край някое езеро тук или там. Следователно бихме били доста изненадани, ако фактът, че събитието се е случило на езеро, не се крие в мистериозен ритуал. Следователно имаме основание да предположим, че си имаме работа с [възглед за инициационен процес], така че това не би означавало нищо друго освен сливането [на Логоса] в материята или преминаването през процеса на инициация.

Следователно, ние си имаме работа с приложение на ритуала и със сливане на това, което се е преподавало, и това, което е влязло в християнството от различни култове. На най-различни места, в рамките на християнството са култивирани и най-разнообразни култове.

Например, знаем, че когато първите християнски общности са били създадени в Рим, ритуалите са били напълно различни от тези в Ефес в Мала Азия. Тези, които тогава са дошли в Рим, са копнеели за ефеския обред. Следователно това е било сливане и вращаване на новото в мистериите, които все още са съществували от по-ранни времена.

Павел тръгнал от учение, което сочело към юдаизма. Той приемал и езичниците, но винаги обръщал внимание на това, което вече било налице. Той казва още: „Юдеите наблягат повече на знаменията, гърците – повече на мъдростта. Аз се отнасям и към двамата така, както искат да се отнасят с тях.“ Той не е създал нещо, което да обърква хората, а е оформил това, което е имал пред себе си. В много по-голяма степен другите изглежда са направили същото. Да си представим, че християнството е било единна доктрина от самото начало, би било детинска идея. Павел и Петър бяха силно разделени и имаше спорове и в църквите. Павел често се опитваше да урежда подобни спорове. Така че [ранното християнство] не беше

строго единна доктрина, но човек можеше да види лъчите, идващи заедно от най-различни точки. Централизацията се случи много по-късно.

В допълнение към популярното християнство на Павел, съществувал е и езотеричен възглед, школата на Йоан. Дължим свързаната с него информация на поредица от писмени произведения. Те се появяват през шести век сл. Хр. и по-късно формират основата на различни църковни писатели. По-късно се приписват на [ареопагическия писател] Дионисий, за когото се твърди, че е бил обърнат към християнството от Павел в Атина. Всичко това често е било смятано за невярно. Но не можете да разберете какво означава това. Може би единственият начин да го разберем е, че Дионисий не е написал сам писанията. Но ако проследим тези писания, откриваме още по-дълбоко разбиране за християнството. Авторът не е посочен, но препратките, направени от църковните писатели, показват, че тези писания са съществували. Всички следи сочат, че те не са присъствали в [ранното] латинско християнство, а че сме ги получили доста късно. Следователно, ние си имаме работа с писания, които отразяват възгледите на ранните църковни отци на Гръцката църква. Авторът ни ги представя като развитие на старите мистериозни взаимоотношения, като вярата в Бог, която е достъпна само по мистичен начин. След това ни се показва как несвършените същества произлизат от този Бог и по този начин се осъществява спускане към формите, към които принадлежи самият човек. След това се показва как се осъществява завръщането към Бога чрез различните форми. По-подробни разкази намираме у Скот Ериугена, който е написал своята „Класификация на природата“ в този дух. Това, което научаваме от тези писания, показва, че от втори век нататък си имаме работа с такова мистериозно училище, много подобно на училището на Свети Йоан в Ефес. То също е култивирало подобни мистично-теософски учения.

Така че подобни традиции, които целят да покажат, че си имаме работа с „псевдо-Дионисий“, показват, че е съществувало такова училище, което не е записвало ученията си, а ги е разпространявало устно, и че тези учения могат да бъдат проследени до Дионисий, който е бил обърнат във вярата от апостола. Такива тайни училища несъмнено са съществували в ранните дни на християнството.

Следователно трябва да правим разлика между общоприетия възглед и възгледа, поддържан от самия отделен посветен.

Когато следваме писанията на [Ерма], почти можем да схванем с ръце какво се крие зад формата на изразяване. [Ерма] не скъсва с [християнската мистична] традиция, а стои на същата гледна точка.

Все пак, ние си имаме работа с учения, които имат по-дълбоко разбиране за християнството, което те се стремят да преведат в символика, в символа на вярата, който се изгражда парче по парче в съборите и се надгражда в ритуалните действия и обреди.

Можем почти да проследим това в писанията на Църквата. Понякога не можем да разберем какво се съдържа в такъв символ, но трябва да приемем такъв символ с вяра и да вярваме, че значението постепенно ще ни стане ясно. Сега, ако този човек [- Ерма -] говори за четири степени на посвещение, както е описано в писанията, тогава можем само да кажем, че е трябвало да е имало езотерично учение в допълнение към екзотеричното учение.

Който е получил символа, [на когото] например е била представена жертвата на литургията, не се смущава от факта, че му е представено нещо [което той не разбира], а му е даден символ. Скоро той ще проникне в мистериозното значение на символа.

В църковните писатели от трети и четвърти век виждаме, че [учениците на] по-дълбоките учения на християнството трябва да преминат през различни етапи на посвещение. За широките маси езотеричното учение е било изведено наяве чрез символа.

Нека сега видим как се е развило езотеричното учение и как езотеричното се е адаптирало към екзотеричното. И как в резултат на това църквата се стреми към светска власт. Искаме да видим как този [езотеричен] характер постепенно се е губил и как следите от него са се изпарили направо в схоластиката. Това е свързано с най-важните събития, случили се в църковната история, и с пренасянето на събития в християнството от Ефес в Азия в Рим в Италия.

През първи и началото на втори век най-важният център за разпространение на християнството е бил Ефес. След това този център се премества от Ефес в италиански Рим. Говорим за Ефес също като за азиатски Рим и за посока, която не е свързана с Йоановото християнство, а с Павловото християнство. Така че в учението на Йоан виждаме езотерично християнство, докато в Павловото направление имаме популярната форма.

Отговор на въпроса:

Понт = езеро. Понтий Пилат е бил управител на Кесария. [„Страдал при Понтий Пилат“ следователно означава страдание, причинено от преминаване през етапите на материята.]

„Аз съм Озирис Н. Сред цветовете на смокиновото дърво расте името на Озирис Н.“
„Върви си по пътя“, виж в Книгата на мъртвите.

Понтий Пилат е споменат от римските или други писатели като управител на Кесария. Светият Дух не е нищо друго освен третият Логос, който намираме в материята и в душите си.

Възкресението на плътта сочи към доктрината за прераждането. Не е демонстрируемо в Йоановото училище, вероятно дори не е съществувало. Църквата е заменила посвещението с вдъхновение с вяра. Тайните учения са били канонизирани [догматизирани]. Защо доктрината за прераждането не е била

популярна, ми е съвсем ясно днес. Дори днес е трудно да се направи популярна. Тя се разглежда като политическа опасност. Доктрината за прераждането в истинската ѝ форма не може да бъде популяризирана. Доктрината за прераждането е довела до най-дивите суеверия, [доктрината за] прераждането чрез животни и т.н. Християнството не разглежда доктрината за прераждането като доктрина, която може да бъде предадена на масите. Заместителната жертва в павловото християнство е нещо, което не може да бъде съгласувано с прераждането и кармата.

23. Августин

Моята задача беше да покажа, че християнството е претърпяло развитие през първите векове и подчертах, че завършекът на това развитие всъщност е настъпил сравнително късно, поне много по-късно, отколкото „ортодоксалните“ църкви си представят този завършек.

Това развитие също премина през мистична епоха. Основната идея беше, че навсякъде в Средиземноморския регион, в Европа и далеч в Африка, е имало задълбочаване на религиозния мироглед преди нашата ера, преди първия век на християнската ера, и че това задълбочаване на религиозния живот се е движило в същата посока и на практика е нараствало към християнството, всъщност е формирало пряката основа за много течения в християнството.

Когато преглеждаме християнските писатели от първи век, не можем да кажем какво произлиза от едни или други. Апокалипсисът не е нищо повече от популяризиране на древни мистериини идеи. Посветените в мистериите често са приемали християнството по-късно. След това те са се изразявали по същия начин като езическите писатели. Това ни става особено ясно с псевдо-Дионисий, Дионисий Ареопагита, за когото се твърди, че е бил обърнат от апостол Павел. Писанията на този Дионисий вероятно датират от по-ранни времена. Те са пропити с мистични идеи; съдържат и теософски идеи. Става дума за древен египетски жрец, който е бил посветен в египетските или Елевзинските мистерии, който след това изразява истините по този начин. Или можем също да предположим, че мистицизмът на Дионисий е бил изразен отново в Александрия. През първи век имаме работа с учение, което е в процес на развитие. Всъщност можем да кажем, че едва през четвърти век се е утвърдила много специфичната доктрина, известна на Запад като християнство.

Първият писател, който свидетелства за първия чисто християнски мистицизъм, е Свети Августин, който ни интересува днес. В него имаме пред себе си първия християнски мистицизъм. Така загадката, че мистериите на древните са в основата на ранното християнство, ще ни се изясни най-ясно. Гностиците са били християнски мистици от първи век. Казах, че тези гностици са проповядвали древните теософски учения за Логоса, за Логоса, въплътен в материята, и че са разпространявали това, което са придобили от древните Мистерии. Казах, че са приемали, че човек може да се издигне до истинско видение само чрез различните степени на познание - те са разпознавали одухотворен Христос като свой - че са използвали всички средства на християнския ум, за да пренесат колкото се може повече учения на Исус от Назарет в онези учения, които все още можете да се досетите от Евангелията днес. Сред гностиците е имало и различни секти. Тези учения по същество не са нищо повече от древен мистицизъм, преведен в популярна форма. Ако помислим за този дух [на старото учение, излято в нови

форми], тогава имаме това, което са представлявали гностиците. Те бяха и тези, които казаха, че най-доброто не може да бъде поверено на Писанието, а че най-висшите нива могат да бъдат предавани само от личност на личност.

И така, гностиците са били носители на одухотворено християнство. Такива изповедания имаме и в Александрия. Бихме могли да изброим цяла поредица от християнски изповедания, но вече не можем да кажем какво са проповядвали различните църковни писатели, които църковните отци са наричали лъжеучители. Ако разгледаме тези различни мнения, ще видим, че в първите години на християнското развитие си имаме работа с разнообразна, а не с единна доктрина, с доктрина, която е получила приток от всички страни. Следователно е така, че не си имаме работа със самостоятелна доктрина от първи век. Днешното християнство е творение на двата събора - Никейския и Константинополския.

Трябва да видим най-важната личност в рамките на християнското мистично развитие в Августин, защото той е търсил в себе си задълбочаване, което не е било постигнато по такъв начин от никой по-късен, нито е могло да бъде изпреварено, защото по-късното време е било [наистина] по-християнско, но не и по-мистично. Августин ни представя началото на това - през четвърти до пети век - което може да ни покаже основната разлика между това, което все още трябва да е присъствало в [по-ранното] християнство, и това, което по-късно е заело мястото на това първоначално християнство.

Бих искал веднага да кажа, че онези, които сами се заемат с изучаването на Августин - дълбокия живот на ума - ще намерят най-голямо удовлетворение. Бих искал да кажа, че не бих искал да сравнявам никоя личност с Августин по отношение на величие и проникателност на мисълта. Но дори сред съвременните философи вероятно има малко и само малцина, които бих поставил редом с Августин. Който вземе Картезий и го изучи, който го сравни с него, ще открие, че Картезий е само едностранчиво образование. Августин обаче е един от най-дълбоките мислители на всички времена.

Това, което знаем за гностиците, показва, че освен древните религиозни системи на целия свят, гностиците са имали в основните си възгледи и това, което все още е било широко разпространено като мистерии, че в гностицизма наистина е било представено всичко, което днес се стремим да събудим в ученията на теософията. Този, който се опита да проникне в гностицизма, няма да може да си каже нищо друго освен това, че несъмнено е така, че този основен гностичен възглед е все още пропит от чувствата и идеите, които са съставлявали същността, най-дълбокото ядро на старите религиозни системи, че само документите не ни говорят достатъчно ясно и отчетливо.

Ако вземем доктрината за превъплъщението, за прераждането, то само тя съответства на един вечен световен ред, който е строго самодостатъчен, само тя ни показва как светът и Бог могат да бъдат идентични, защото само въз основа на тази

доктрина може да бъде възможен пълен баланс, хармония между истинското и лъжливото, накратко, пълна хармония между всички привидно различни идеи. Имам предвид, че човекът не само се чувства едно цяло с някакво божествено същество, но и с вечния дух, който прониква в целия свят, и чувства този дух не само като единно божество, но и като индивидуалност, която преминава през всеки отделен живот; следователно имам предвид превъплъщението на духа, което ни се изправя и в будистката доктрина, която има не един, а много Буди. Тази доктрина [за превъплъщението] несъмнено е била нещо, което се е съдържало като ключова бележка в древното учение на гностиците. Сега разбираме защо по-дълбоките посветени, учениците на Дионисий, са използвали името на този апостол отново и отново. Подобно на питагорейците, те са били на мнение, че духът на основателя все още живее в тях. Те го разпознават в себе си, точно както питагорейците разпознават своя прародител в себе си. Едва по-късно ученията [на Дионисий] са записани. Този, който ги е записал, се е смятал за личност, стигнала по дух до времето на основаването на ордена.

Това е основният феномен на християнството - че тази доктрина за общата духовност на света, този езотеричен възглед, постепенно бива преодолян, забравен и изчезва. Християнството без този възглед за света, без това основно настроение, ни се явява ясно и отчетливо за първи път у Августин. Той представлява възглед, свободен от трансформацията на душата и свободен от трансформацията на духа. Следователно у Августин срещаме първия мистик, който се занимава само с личния човешки живот. Това, което се намира между отделните личности, това, което старите религии са поставяли между индивидуалната личност и Всеобщото Единство, е отпаднало с Августин.

Великото и значимо е, че въпреки това в Църквата се появи личност, която достигна неизмерима дълбочина, макар че не познаваше междинни звена между личността и всеединството. Това ни дава разбиране за ученията на Августин. Те съдържат мистицизъм без основата на древен мистичен възглед, мистицизъм, в който всичко, което древните са поставяли между двете, е поставено в Божеството. Това, което е между човека и Божеството, е поставено в Божеството. Ето защо Августин също пише: „Пренесох в Божеството това, което хората преди са възприемали като свой свят. Когато хората са гледали целия свят, а след това и личните си характеристики, са си казвали: Този свят не е граница. Той включва личности преди и след; и равновесието, което не мога да намеря в себе си, го намирам в целия свят. Това, което ми липсва на едно място в даден момент, може да бъде заменено на друго място и в друг момент. Следователно за хората всичко е само привидно ограничено, изолирано, защото рано или късно то се уравновесява отново. Целият този въпрос: Как е възможно една-единствена личност с тези или онези характеристики да се проявява по такъв начин, че особеност, която унищожава другите, да се превърне в добро в тази?“ - Този въпрос стоеше пред Августин като

голяма загадка. Той го реши по начин, по който може да бъде решен само той. Този мъдрец изглежда нечовечен, очевидно увлечен от най-лошия фанатизъм, когато говори за този въпрос, защото няма възможност да отговори в смисъла на теософията на древните. Ето защо е трябвало да натовари с това един Бог, ето защо той...“ трябваше да каже: Не личността определя собственото си съществуване във вечното развитие на духа; тази индивидуална личност, трябваше да си каже той, стои там съвсем сама; и това, което стои срещу нея, е безкрайното съвършенство на силата [на Бог]. Трябваше да си каже като логичен мислител: И така, всички характеристики на човека, независимо дали идва на света като грешник или като добър човек, като гений или глупак, произтичат от Божеството. Това не може да се обясни с нищо друго в света. То може да се крие само в Божеството, ако всички междинни елементи бъдат премахнати. Оттук и суровото учение на Августин: човекът е или предопределен за вечно блаженство, или за вечно проклятие. Би било невъзможно за личност, страдала толкова много, колкото той, да проповядва толкова сурова доктрина, ако едновременно с това не се е стремил да изгради световна система в рамките на този възглед по логически последователен начин. В последната лекция, т.е. днес в продължение на осем дни, ще видим как тази доктрина е била обърната веднага след Августин поради изключително съществено несъответствие в напълно различна доктрина, в случая с един също толкова дълбок мислител, Скот Ериугена.

Това е, което прави Свети Августин разбираем за нас, това е, което обяснява защо тази личност се придържа толкова здраво към него: Човекът е предопределен за добро или за лошо. Това междинно звено [- повторно въплъщение -], което гностиците все още са имали, е загубено за него. Сега започва онова християнско развитие, което е елиминирало доктрината за преселването на душите, палингенезата.

Августин е смятан за най-великия авторитетен и най-важен Учител на Църквата. Нека сега да разгледаме тази велика личност на самия Свети Августин. Едва ли е имало втора личност в Християнската църква, която да е съчетавала и трите характеристики по такъв хармоничен начин. Нека пренебрегнем това, което Християнската църква е загубила по това време, и да разгледаме Свети Августин като християнски мистик. Ясно мислене, остро основано на разума, дълбочина на ума и едновременно с това най-благородна воля и характер. Това са качествата, които са присъствали в рядка хармония у този човек. Следователно виждаме също, че животът му е непрекъснат процес на самопосвещение, което се търси от повечето мистици. Виждаме как е религиозно образован от майка си Моника, но как не е доволен от обикновените учения на Църквата; виждаме как изпада в съмнение, как, след като не намира удовлетворение в ученията, които майка му е могла да му даде, се присъединява към манихейците, секта.

Тази секта ни показва, че персийският мироглед е проникнал в християнската доктрина, в която играят роля две противоположни сили: Доброто и Злото. Те разглеждат Христос, като Логос, като помощник, който води хората, оплетени във връзките на злото, обратно към доброто. Манихеите са [предопределени] да обясняват злото. За тях злото е изначална сила и трябва само да бъде победено. Според теософския възглед, злото възниква просто чрез жертвоприношение, което самото божество прави, влизайки в съществуване по външен начин, като се въплъщава. Това създава привидност на зло, на лъжа, на грешка. Грешката възниква, защото пълната връзка в света не може да ни бъде изяснена. Тя е скрита от различните материални междинни основания между индивидуалността и цялостността.

Това учение на манихейците задоволило Августин за известно време, защото той бил усещал злото, дърпането надолу, злите страсти, желания и импулси в младостта си. Той не можел да обясни това по друг начин, освен че тези сили присъстват в света. Нещо в Свети Августин обаче се съпротивлявало на този възглед. И така в това учение възникнало противоречие, което го изправило пред него. Той не можел да обясни как могат да съществуват два изначални елемента: добро Всеединство и зло Всеединство. В своето прогресивно мислене не можел да даде същото право на грешката [както и на истината].

Сега дойде нещо, което трябва да обхване всяко човешко същество, достигнало този етап. Настъпва периодът, когато злото и доброто, грозотата и красотата действително се изправят срещу него като две равностойни сили. Буда е приближен от Мара, Христос - от Сатана. Само животът, потапянето, може да донесе победа. Никое знание, което ни е дадено предварително, не е способно да го направи. Ние самите трябва да постигнем победа чрез собствената си работа върху себе си. Има два начина. Може би можем да напреднем към това побеждаване на злото чрез мистично напътствие или, ако това не е възможно, както беше за Августин, който не можеше да има никакво външно мистично напътствие, тогава единствената възможност е да се борим за тази победа отвътре в себе си, да се изкачим по това стъпало.

Августин намери това ръководство в християнството, което той схвана възможно най-дълбоко [...]. Той не намери този път веднага. Отначало не намери хора, които биха могли да му помогнат. Собствената му сила не беше толкова добре развита. Той не намери никого, който би могъл да го научи от самата християнска традиция на това, което по-късно нарече „духът над буквата“. Затова му беше необходимо да премине през най-страшните съмнения, в които сега изпадна. Самият той стана съмняващ се, скептик и премина през най-горчивите съмнения на знанието, преди да стане християнин в смисъла, [който] се нарича „сотеричен“.

Именно епископът на Милано, Амвросий, го запознава с духа, а не с буквата. Все още можем да видим съмненията, през които е преминавал страница по страница в

неговите „Изповеди“. Това произведение трябва да бъде прочетено от всички, както от протестанти, така и от католици. Те ще прочетат книгата с най-голямо удовлетворение. Както и всички останали, които не принадлежат към тези изповедания.

Самият Лутер е бил августински монах, католик и е смятал [Августин] за първия светец. Всеки, който е израснал в теософски идеи, ще открие в Августин мистицизъм, който всъщност е стигал дотам, докъдето е възможно, без липсващите учения, които споменах. Съмнението се появява навсякъде между редовете в „Изповеди“. Той ни показва как се е борил през целия си живот. И е станал победител над съмнението.

Какви съмнения бяха тези? И в нашето време имаме съмняващи се, с които трябва да се изправим. Но трябва да изучите съмнението на Августин и тогава да видите и да кажете: има право на съмнение, след като сте достигнали това ниво на Августин. Съмненията, които идват от хора, които не искат да ги преодолеят, или от хора, които са ги взели от философията, ни се струват като лекомислие на знанието в сравнение със съмнението на Августин. Но съмнението на Августин, което се основава на въпроса как доброто и злото могат да бъдат в хармония, е преодоляно въпреки всичко. Августин се бори под ръководството на Амвросий, епископ на Милано. Той описва това развитие в своето духовно пътуване. Виждаме, че Августин е постигнал всичко, което е могло да се постигне в течението на мисълта, в което е бил поставен. Виждаме дори в него ехо от индийските учения. Неговият път на познанието ни се явява в седем крайника. В рамките на седемте крайника обаче липсва всичко, което трябва да липсва, тъй като липсва първичният елемент. Човекът се развива извън материалното съществуване. Той е на същия етап като растенията и животните. Това е първият етап. Ще откриете, че тези етапи са донякъде различни от това, което е известно за тях в теософията. След това човекът се развива от този материален етап до органичния етап, развива своите органи, своята органична дейност, своята сетивна дейност, своята паметова дейност. Сега той също живее във външния свят. Там той е на втория етап. Там той работи когнитивно в сетивния елемент. След това стига до третия етап. Той въвежда духа във външния свят. Духът завладява външния свят, от простите технически дейности до това, което ни се явява като нашата формулировка на духа в света, до това, чрез което духът получава силата си за практическа работа. И тогава, когато човекът отново се оттегля, когато е станал волево същество, когато усеща духа на добротата и истината, тогава той е на четвъртия етап. Той достига петия етап, когато усеща, че божественото обитава истинското и получава „перспектива на божествените мисли“. Той достига шестия етап, когато не само чувства божественото в себе си, но го усеща и във вечното си съществуване. Той е на седмия етап, когато действа с воля като божеството.

Ученията на Буда ни показват как човек трябва да премине през определени етапи. Когато достигне определен етап, той вижда космическото вдишване и издишване; вижда как човек излиза от един дом, така да се каже, и по-късно влиза в друг. Така духовно развитият човек вижда как човешкото същество навлиза в процеса на превъплъщение от духовния свят и след това се връща в духовния свят. Това е, което е трябвало да се разграничи в учението на Буда. В учението на Августин, което иначе ни се струва подобно на будисткото учение, ни липсва този трогателен елемент, който е бил забравен в християнството. Седемстепенният път на Августин липсва завладяващото описание, дадено ни петстотин години преди раждането на Христос върху „Видимите плодове на аскетичния живот“. Това е писание, което никой няма да прочете, без да получи най-силни впечатления от значението на това, което е присъствало в общността на Буда.

[Не са ли това думи на най-дълбоко познание за Августин, които ни изправят пред мъдростта на биографията на Августин?] Това, което преди сме срещали като ябълка на раздора, ни се явява [у Августин] по преобразен начин. Например, Троицата, която е довела до безброй сектантски формации. Когато се сблъскваме с това у Августин, той ни насочва към нашето себепознание. Той казва: Потапам се в собствената си личност и тя ми се изправя като троичност. Чувствам се първо като мое „същество“, след това като „познаващ“ и накрая като „волец“. Аз съм тези три в едно лице. И както съм тези три в едно лице, така е и в това, на което личността е само образ. - Божественото живее в човека. Следователно човек може да намери божественото само като проникне във вътрешното си същество, във вътрешната истина, която можем да намерим чрез нашето себепознание.

Фактът на мисленето е най-дълбокият факт, който съществува за него. Там той намира най-трогателните думи, за да го опише за него, което му дава и сигурността в божественото [изначалното]. „Излязох в света и погледнах най-разнообразните природни неща. Можех да открия, че те са божествени, но не можех да открия, че са Бог. Гледам хората и накрая поглеждам в себе си. Виждам, че трябва да съм божествен, но виждам също, че не съм „Бог“. Първо трябваше да стигна до пълна сигурност в себе си, трябваше самият аз да стана по-добър. Тогава открих „доброто в себе си“. - Самозадълбочаването трябва да дойде първо: Това е истинският мистицизъм. Ако първо не сте открили какво е във вас, цялото предишно себепознание ще бъде безполезно. Първо събудете това първично Едно в себе си, тогава ще можете да намерите и най-дълбокото. - Той искаше да се съмнява, че е жив, да се съмнява, че мисли; но не може да се съмнява в това. А какво е това първично Едно? „Попитах земята, морето, попитах ветровете“ - виж „Изповеди“ - „те отговарят: Ние не сме Бог.“ Той не можеше да разпознае духовното [там]. Виждаше го само под символи. Вярваше [отначало], че това е то. Но това беше неговата грешка. Той чувстваше, че е най-висше благо да види духовното и духовно. - Сега виждам вечните цели, вечните идеи, както са ги виждали питагорейците. Не виждам

просто преброени, разбрани неща, а виждам по такъв начин, че виждам в числата, в нещата, че виждам самото чисто духовно.

В Скот Ериугена ще се запознаем с личност с безкрайна, мистична дълбочина. Но трябва да си кажем, че в Августин сме открили такава водеща личност за християнството, че от учението и личността на Августин ни става ясно какво е загубило християнството по отношение на старите си мистични възгледи. Става ни ясно до каква дълбочина е успяло да достигне въпреки загубеното. Свети Августин е преживял всичко, което е било възможно за него, защото е бил личност, която е преживяла всичко, която е открила закона на истината като първичен закон на живота. Това е учението на Свети Августин, което не може да бъде пренебрегнато, когато се говори за западния мистицизъм.

Отговор на въпроса:

Въпрос: Странно е, че Августин, въпреки вътрешното си виждане, въпреки мистичното си задълбочаване, не е открил доктрината за повторното въплъщение.

Отговор: Следващите учението на Августин постигат хармония между познанието, чувството и моралната любов. Това им дава перспективата на божественото, което те разпознават като най-съкровено в човека. Това е ниво на виждане, в което божественото не се оформя. Това обаче е възможно, когато виждането е достигнало точката, в която духовното ни се представя на най-разнообразни нива.

Следователно седемте му етапа ни се струват и като най-важното нещо, което не е обхванато.

Чрез съзерцание той може да проникне в мистицизма, а мистицизмът за него означава живот в божественото.

Личността на Буда е по-висша от личността на Августин.

Истински мистичното никога не е било изгубено. Езотеричното е прониквало в екзотеричното както по времето на Буда, така и през ранните векове на християнството.

24. Върху Скот Ериугена

Високоуважаеми участници!

Разбира се, това може да бъде само един вид изкуствено, временно заключение, породено от факта, че все още трябва да се справя с теософско-мистичния възглед на Скот Ериугена.

Заел съм се да се занимавам с тази личност, защото тя представлява, от една страна, заключение на християнското изследване, което му предстои, а от друга страна, отправна точка на това, което всъщност се нарича християнско Средновековие. Скот Ериугена ясно ни показва, че това, което се нарича християнски възглед, в никакъв случай не е било толкова фиксирано до девети век, колкото е било разглеждано по-късно. Това, което се е разбирало под истинско, истинско християнство, не е било толкова фиксирано, че да не би било възможно такъв ум да има възгледи за християнските учения на Църквата, които се различават от тези на мнозинството от другите.

Това обаче вече е голямата битка, която централизираната Католическа църква води срещу подобни възгледи. Християнската доктрина е [все още] флуидна от всички страни. Все още се водят дебати за това как трябва да се тълкуват различните догми. При Скот Ериугена ясно се вижда, че по това време все още е било възможно свободно тълкуване на Библията. Той е напълно теософски тълкувател на Библията. Той цитира изреченията от Стария и Новия завет като символи за духовни процеси, наред с историческата страна. Той избира онези символи и тълкувания, които отговарят по-добре на неговите собствени възгледи. Този свободен обичай намалява [с течение на времето] в Католическата църква, намалява все повече и повече. Вярата, установена от администрацията, се утвърждава все повече и повече. Въпреки това, като традиция е било запазено, че само онези, които са достигнали определено високо ниво на живот, са били призвани да тълкуват Библията и ученията на Църквата. Не мисля, че би било лесно да се докаже, че почти мирянски тълкувания на Писанието биха могли да се утвърдят; Не мисля, че някой би се осмелил да критикува догмата, ако вече не се е опитал да го направи чрез стремежа си към мъдрост. Вярата в авторитетите се е приемала за даденост. Това, което Свети Августин например е написал и казал, не се е разглеждало като мнение на отделен човек, а като учение, дадено ни чрез силата на мъдростта, вселена в такъв човек. Тези възгледи трябва да се разбират според тяхното намерение.

Тези, които по-късно бяха осъдени, които бяха еретизирани, произлязоха от материала, който Църквата съхраняваше и който първо трябваше да проникне в онези, които изобщо се занимаваха с подобни неща, които вярваха, че са призвани да се доближат до тълкуване на Църквата и нейните учения.

Би било погрешно да се сравнява философията на Скот Ериугена с която и да е друга. Тя може да бъде разбрана само в рамките на християнството. Тя също трябва да се разглежда по този начин, а не по същия начин като Джордано Бруно. Вече споменах човек, живял през първи век и оставил след себе си писания. [Имам предвид произведенията на „лъжещия“ Дионисий, за чийто автор се твърди, че е живял в Атина с апостол Павел.] Знаем, че тези писания представляват мистично задълбочаване. В края на пети век осъзнаваме, че си имаме работа с древни учения. Те също трябва да се разбират като такива. Ученията могат да бъдат проследени до времето, когато са били написани Евангелието от Йоан и Апокалипсисът. Вероятно са били [дадени] от този, който е основал [атинската] школа.

Накрая стигаме до точката, където мъдростта престава да бъде мъдрост, където тя трябва да премине в живота. Това е възглед, който е в основата на гнозиса. Той се стреми да превърне мъдростта в непосредствен живот. Практическото значение на гнозиса се крие в свеждането на духа в материалното. Този възглед от своя страна има за свой еквивалент възгледа, че мъдростта не може да бъде постигната само чрез преследване на мъдростта, а само чрез перспективата за нея.

Съществуват два различни възгледа: „позитивна теология“ и „негативна теология“. Основният източник на първата е сетивното възприятие. Човек вижда, чува, усеща това същество, това нещо; това нещо има тези и онези свойства. Негативната теология обаче казва, че зад това, което виждаме, чуваме и т.н., се крие първоначалният източник на съществуване. Нищо не може да ни накара да го проникнем напълно; само [вътрешният] живот ни води по пътя към проникване в това първично съществуване.

Това е пътят към върховете на мистичното познание, за разлика от външното научно познание. Позитивната теология, която следователно наистина казва нещо за човека, е само авансово плащане. Това знание се превръща в негативна теология само защото човекът е принуден да си каже, че в първичните основи на съществуването се крие нещо. Така че, където преди всичко се появява осъзнаването на неадекватността, където се пробужда правото на съмнение, където се пробужда чувството, че знанието е само опора в усилията за напредък към божествеността - там възниква негативната теология.

Не достигате до божествеността чрез понятия, не чрез ума. Ако си представите божествеността като личност, виждате божествеността в свръхличността, като същност в свръхсъщностното, като съвършенство в свръхсъвършеното! Най-забележително е, че западният свят би могъл да бъде изненадан от думата „свръхчовек“, която срещаме толкова често днес. В Дионисий виждаме дума, която ни отвежда много по-високо, тъй като той говори не само за свръхчовека, но и за „свръхбога“. Това е в контраст с Бога, който е човекоподобен, в контраст с това, което тогава се наричаше „позитивна теология“, жизнената теология, която стоеше зад негативната. Николай Кузански е казал - след като е придобил всички знания,

които науката можеше да му даде, след като е осъзнал по време на пътуване през голямото море как духовното око трябва да стане ясно с един поглед - че това не са изрази за нещо, което съществува, а само за символи, които могат да събудят перспектива в нас.

Тези писания на Дионисий Ареопагита са дадени на Луи Благочестиви от гръцките собственици и оттогава се намират в Париж. Когато Скот Ериугена е приет благосклонно от Карл Плешиви, той е натоварен - той е един от малкото, които са знаели гръцки - да преведе тези писания. По този начин той се потапя в духа на първите християнски векове и така виждаме как в неговите произведения се заражда християнски оцветена теософия. Трудовете на Августин го подкрепят в това. Те се превръщат в голяма помощ за монасите и свещениците, и за Църквата като цяло.

Това, което вероятно все още е присъствало у гностиците от първите векове и което християнската църква не е запазила, напълно липсва у [Августин]: осъзнаването на всепроникваща индивидуалност и всяко споменаване на прераждане. Нищо не е вмъкнато между личността и божествеността. Августин е трябвало да припише всяка човешка особеност на волята на Божеството, така да се каже. Той не е могъл да каже нищо [друго], тъй като не е знаел нищо за всепроникваща индивидуалност. Това, което се появява в мен като моя собствена личност, е резултат от това, което се простира напред и назад. Но [Августин] трябва да проследи това до волята на Божеството. Така създаваме граница между Божеството и волята на индивида. И така възниква спорът [за така нареченото предопределение]. От една страна, имаме тези, които са спасени, а от друга, тези, на които не е позволено да влязат в божествеността: въпреки огромната любов, осъзнаването на ужасното. С други думи, дуализъм.

С такава доктрина беше изключително трудно да се работи в църквата. Човек може само да си представи, че тази доктрина можеше да бъде представена само на щедър ум; не беше възможно да се представи на конгрегациите. Въпреки това, за църквата беше ясно, че мъдростта на Августин задава тона. Тази [драстична] доктрина за предопределението не можеше да бъде поддържана, затова те се опитаха да скрият и отслабят тази твърда, жестока доктрина. Казано е: „Съвсем несъмнено е, че от самото начало грешниците са били предопределени за вечно проклятие, праведните за блаженство; но след това е била въведена възможността да се осъществи преминаване [към другата страна]. Накратко, те са се опитали да се измъкнат от дилемата. Единственият изход, който се дава при преселването на душите, сега е бил търсен да бъде преодолян чрез половинчатата мярка на августиновото учение. Един френски монах [Готшалк] се е изправил срещу тази половинчатата мярка на учението на Августин в двора на Шарл Плешиви във Франция. Въпреки че не е посочил името на Августин, той го е представлявал

изцяло и е преподавал отново цялото августиновско учение [за абсолютното предопределение].“

Тогава на Скот Ериугена бил поставен въпросът [за правилността на това учение], първо от Църквата, а след това и от неговия господар, Карл Плешиви. Готшалк бил публично бит с бой. Той бил бит в [Майнц на синода през 848 г. сл. Хр. и в Квиерзи на синода през 849 г. сл. Хр.]. Срещу него бил написан трактат за предопределението. В него се казвало, че Готшалк е трябвало да бъде изгорен, че е трябвало да бъде разправен с огън и меч - еретическите присъди започнали много по-късно. Така че единствените възможности били осъждане или публично бичуване с бой.

Скот Ериугена се противопоставя на Готшалк. Въпреки това той подчертава, че доктрината, която преобладава в църквата, също не е правилната. Самият той също заявява, че теософско-мистичният елемент винаги и многократно пробива в мащабните натури. Той казва, че Августин може да бъде погрешно разбран само в гледна точка, която поставя божествеността отвъд света и където божественото [не] прониква в целия свят, т.е. само в такова учение. От такова задълбочаване виждаме как се появява смисленото писание на Скот Ериугена „За разделението на природата“. Потокът на божественото тече през света. Но божественото трябва да се търси в света на различни етапи. Той се застъпва за един вид пантеизъм, за който Бьоме би казал, че не смесва света с божественото, а по-скоро го оценява, като казва: Нещата на света наистина са божествени, но не по такъв начин, че да могат да бъдат намерени в отделните неща. Те само водят към него, те са водачите [към божественото]. Така виждаме и във възражението на Скот Ериугена срещу доктрината на Августин, че той казва: „Ако една част от света наистина трябваше да се разглежда като лоша, като отстъпничество срещу изначалното добро и изначалната красота, ако беше дуализъм между добро и зло, тогава би било невъзможно божественото да проникне в света, защото божественото тогава би трябвало да присъства и в лошото. Но тогава лошото би било проява на божественото - или би трябвало да се говори за безсилие на божественото.“

Който е получил прозрение в дълбините на света като цяло, не може да разпознае две световни сили по този начин или да мисли за света като конструиран по този начин. Той трябва да мисли за света като конструиран по единен начин, така че това, което ние считаме за грешка, трябва да бъде основано по [единен] начин. Той не може да предполага, че божественото е определило част да бъде непривлекателна, той може само да предполага, че божественото е определило целта и предназначението на света; той може само да предполага, че красивото и грозното само изглеждат, че светът не е самата божественост, не е същността, съществуваща в непостижимата божественост, а че божественото се е изляло в света. Злото възниква чрез многообразието, чрез множествеността. То има

съществуване само ако го изразим със земни термини, то ни се струва само като зло [ако не виждаме света като мая, а не като илюзия].

Якоб Бьоме има идея, която е много подобна на тази. Той сравнява света с организъм. Всеки отделен крайник е жив. Ръката е също толкова необходима за цялото тяло, колкото и кракът или която и да е друга негова част. Тя е това, което е, само в контекста на организма. Когато ръката е отделена от организма, когато умре, тя вече не е ръка; като ръка тя трябва да бъде проникната от органичното. По този начин многообразието е добро само защото е свързано с първоизточника. Може ли това да попречи на едната ръка да нарани другата? Тъй като организъмът е съставен от части, е възможно частите да влязат в конфликт помежду си. По този начин дисхармонията не е вкоренена [в организма]. Но тя може да възникне, ако организъмът ни се яви като многообразие. Когато частите на многообразието се върнат към единство, тогава дисхармонията вече не може да възникне, тогава силите вече не могат да се обърнат една срещу друга. Докато светът е многообразие, части от него ще продължат да се обръщат една срещу друга. Въпреки че цялото е добро и в хармония, дисхармонията все още е възможна. Ако можехме да виждаме през времето и пространството с един поглед, тогава всяко едно нещо, което ни се струва лошо, би се оказало добро, всяка дисхармония би се отменила в хармонията на цялото. Виждаме само част, защото самите ние сме член на многообразието. Така, за Скот Ериугена, това съмнение се разрешава от факта, че той не приема Божието владичество, а Божията интеграция в света. Така злото също трябва да има само илюзорна природа и непременно такава, защото Бог е приел материята.

В четири части, в четири форми на съществуване, Скот Ериугена разлага природата, като разглежда учението на Августин:

Първо, в това, което не може да бъде постижимо, нетварната, твореща природа, която имаме истинно само ако си кажем: всички понятия не са достатъчни, за да постигнем това, което е в основата на всичко.

Второто е развитието от [не]сътвореното: сътворената и създалата природа. За него това са били първичните духовни сили. Те създават и създават. Това, което Платон нарича свят на идеите, това, което символизира единството за нас, се е разделило на множество. Този световен дух, тази всеобхватна душа, тази всепроникваща духовност, която е многообразна, която е разделена на интелигентност и неинтелигентност - но по духовен начин - накратко, целият този платонически свят от идеи, който като духовен свят е в основата на нашия свят, тези първични причини за съществуване, онези мисли, които са живели в Божеството като образцови образи, вечните първични мисли на Божеството - ние формираме идеите, но те са се изживели в Божеството - те са „Светът“. Нещата на природата са създадени според моделите на това слово. Той ги отъждествява с вечния Син на Божеството. Безкрайната мъдрост, духът, пълен с мъдрост: Това за него е Синът,

втората същност, която, както той го изразява, е към първата същност както в отношението на Сина към Отца. Тази връзка след това достига до историческа личност - Исус: Исус Христос. Този Христос е съществуване, свободно от желание, съществуване отвъд света на желанията и сетивата, той може да бъде мъдрост без воля и веднъж дошъл на света, казва Скот Ериугена.

След това идва третият етап от формите на съществуване на природата: сътворената, но несъздаваща природа. Човекът, който е приел материята, не е сътворен и несъздаващ, а съществуващ.

Четвъртият етап е природата, която не е нито сътворена, нито твореща.

Божествената природа е нейната цел, към която всички същества се завръщат във вечното си блаженство, почивайки в себе си. Завръщането на Божеството към себе си е за него световният процес в най-изтъкнатия смисъл на думата. Всички същества са проникнати от Божеството, където почиват в блаженство в себе си. Те трябва да считат това за своя цел.

Въпреки това, ето как Скот Ериугена ни се явява като теософски тълкувател на християнството на Запад. Теософски ни се струва и това, че в седмкратно изкачване той очертава пътя, по който хората да се стремят към единение с Божеството.

Следователно той разграничава четири природни сили. Под първата разбира Бог като причина за сътворението, под втората - платоническия свят на идеите, под третата - света на телата, а под четвъртата - Бог като крайна цел на сътворението. Ето защо той нарича процеса завръщане, „reversio“, „deficatio“. За него целият процес е завръщане на единството към единство, което само се трансформира от творческо в нетворческо.

Съществата, които преминават през процеса на развитие, преминават през него на седем етапа. Хората, които имат теософски стремежи и се занимават с теософски изследвания, винаги достигат до седем етапа.

Първият етап е тялото. Вторият етап е този, който оживява тялото, жизнената сила, която протича през него. На третото ниво сетивата се оживяват. От това възниква животинската душа. Четвърто, духът се пробужда в сетивата. По-висшите етапи, които вече не са обвързани с елементите, вече не са обвързани със сетивата, се съдържат в тях, следователно пето: възприемчивостта към духовното, витаещо над сетивата. След това, шесто, се развива блаженството, духовността. Духът е [...] обърнат към сетивата, като по този начин все още е проникнат от тялото на желанието, което го приковава към материалното съществуване; на седмия етап това престава, там духът застава пред себе си в чистото си съществуване. [Това прави възможно да се тръгне по пътя към завръщането към Бога, към божественото. Божественото тогава би било [най-високото] ниво.]

След това виждаме и един възглед у Скот Ериугена, който не може да бъде интегриран в другите му учения. Той не може логически да обясни контраста между

избраните и онези, които не постигат блаженство. Той не може да преодолее този контраст. Но този контраст изобщо не съществува в християнството: само за онези умове на Запад е било възможно да открият идеите и истините, несъзнателно спящи в християнството, [което е имало яснота относно идеята], че същността [на човека] е вкоренена във вечността. Ако изследваме християнството в и според неговите дълбини, ще открием, че тези идеи спят в християнството.

Следователно става въпрос за пробуждане на дълбините на религията.

Християнството трябва само да бъде схванато достатъчно дълбоко, за да се пробуди неговото съдържание. Следователно трябва да стигнем до точката, в която можем да открием какво ги обединява всички във големите религиозни системи, да видим как един дух се изразява във всички тях.

Следователно, трябва да ни изпълва с голямо удовлетворение да видим как в теософията срещаме общия дух във всички религии. Докато размишляваме и проникваме в древната мъдрост на будизма и виждаме безкрайното задълбочаване на духовния живот в тези ориенталски учения, ще забележим и че този дух се е появил в нашите научни начинания, а също и в християнството. В ученията на естествените науки ядрото също почива по същия начин, както и в световните религии. Но то не произлиза от най-добрата им сърцевина. По принцип е едно и също дали отваряме великата книга за природата или вземаме религиозна книга и я търсим. И двете водят до великите теософски убеждения. Вярвам, че дори крилото на естествените науки, което не е на страната на християнството, се бори в тази посока: дори битките, които се водят срещу Църквата, са християнски начини на борба. Тези, които виждат по-дълбокия контекст, виждат тази посока в начина, по който съвременните изследователи се борят срещу християнството. Това, което християнството и Църквата са изковали, се използва срещу тях.

Не може да се намери пряк баланс между две такива сили. Но това, което може да ни накара да повярваме, че помирението трябва да е възможно, ни го показват духове като Скот Ериугена. Те все още не разпознават рязкото разграничение между двете крила: естествените науки, от една страна, и религията, от друга. Скот Ериугена все още можеше да бъде добър християнин и все още можеше да описва целия свят като природа в християнски мироглед. Изглежда, че това вече не е възможно за умовете на хората днес. Струва ми се, че единственото спасение е да продължим по пътя, който на Запад се следва от десетилетия. Трябва да черпим нова смелост от източниците на светлина в Ориента, от двете реки, които са се сливали тогава, и да създадем помирение.

Ако се потопим в източната мъдрост, помирението все още ще бъде възможно. За мен доказателство за това е, че светлината, дошла от Ориента, все още е живяла в Скот Ериугена по повече или по-малко несъзнателен начин в неразделно единство. Това, което е носило хората толкова дълго, ще продължи да ги носи по такъв начин, че те трябва да намерят пътя през тази светлина. И това, което е довело духа до

хармония, ще продължи да го прави. Но за това е необходимо да се задълбочим в теософските учения. Ако открием пътя, който отново обединява двете, тогава това ще означава помирение на естествената наука със западните религии, тогава ще стане ясно, че те търсят едно и също нещо по различни пътища.

